

■ مجموعة مؤلفين ■

التاريخ الشفوي

المجلد الأول

مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies



Dr. Binbrahim Archive

التاريخ الشفوي
المجلد الأول
مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات

Dr. Binbrahim Archive

التاريخ الشفوي

المجلد الأول

مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات

إبراهيم بوتشيش صابر الحباشة عبد الله حنا
الأمين بن محمد المصطفى عباس الحاج الأمين عبد الله علي إبراهيم
Danielle Brutto عبد الرحيم الحسناوي فادي شاهين
ليندا شوبيس

إعداد وتنسيق
وجيه كوثراني - مارلين نصر

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies



الفهرسة في أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
التاريخ الشفوي: المفهوم والمنهج وحقول البحث في المجال العربي / إبراهيم القادري بوتشيش ... [وآخ.]
إعداد وتنسيق وجيه كوثاني، مارلين نصر.

3 مج: أيض، خرائط، جداول؛ 24 سم.

محترفات: مج. 1. مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات، مج. 2. مقاربات في الحقل الاجتماعي -
الأثنرويولوجي، مج. 3. مقاربات في الحقل السياسي العربي (فلسطين والحركات الاجتماعية)

يشتمل على إرجاعات ببليوغرافية وفهرس عام.

ISBN 978-614-445-022-2

1. التاريخ الشفهي - البلدان العربية - مؤتمرات وندوات. 2. التاريخ - الجوانب الاجتماعية - البلدان
العربية - مؤتمرات وندوات. 3. التاريخ - مصادر - مؤتمرات وندوات. 4. التاريخ - البلدان العربية -
مؤتمرات وندوات. 5. الاجتماع التارخي، علم - مؤتمرات وندوات. 6. التراث العربي - مصادر - مؤتمرات
وندوات. أ. بوتشيش، إبراهيم القادري. ب. كوثاني، وجيه. ج. نصر، مارلين. د. المؤتمر السنوي للتاريخ
(التاريخ الشفوي: المفهوم والمنهج وحقول البحث في المجال العربي، ١: ٢٠١٤: لبنان).

907.209174927

العنوان بالإنكليزية

Oral History

Volume 1

Approaches in Concepts, Methodology and Experience
by Multiple Authors

الأراء الواردة في هذا الكتاب لا تعتبر بالضرورة عن
اتجاهات يتبناها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

الناشر

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies



شارع رقم: 826 منطقة 66

المنطقة الدبلوماسية الدفعة، ص. ب: 10277 الدوحة قطر

هاتف: 00974 44199777 فاكس: 00974 44831651

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174

ص. ب: 114965 11 رياض الصلح بيروت 2180 1102 Lebanon

هاتف: 8 00961 1 991837 00961 1 991839 فاكس:

البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org

الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org

© حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز

الطبعة الأولى

بيروت، شباط/فبراير 2015

Dr. Binbrahim Archive

المحتويات

7	قائمة الجداول والأشكال والخرائط
9	المساهمون
13	تمهيد: في التعريف والدعوة.....
19	مقدمة: التاريخ الشفوي: المسوّغ الإبيستيمولوجي وجيه كوثاني
	القسم الأول
	مقاريات في المفاهيم وإشكالية الشفوي / الكتابي
	الورقة الأولى: ستة عقود من التاريخ الشفوي:
27	تأملات وقضايا ثابتة ليندا شويس
57	الورقة الثانية: المخبرون: مؤرخون مثلث عبد الله علي إبراهيم
	الورقة الثالثة: الأزدواجية اللغوية والعلاقة بين الشفوية
89	والكتابة التاريخية عند العرب فادي شاهين
111	الورقة الرابعة: إمكانات كبيرة في مواجهة عوائق تقليدية دانييل برتو
	الورقة الخامسة: الحديث النبوى في رحلة الانتقال من الشفوي إلى المكتوب:
123	شبكات الرواية وأنماط التلقى صابر العباشة

**الورقة السادسة: مواطن القوة والضعف في الشهادات الشفوية:
دراسة تطبيقية في تاريخ المغرب الراهن**
(1973 - 2005).....إبراهيم القادري بوتشيش 163

**القسم الثاني
مقاربات في الخبرات والتجارب**

الورقة السابعة: التعاطف والعاطفة والاختلاف
التاريخ الشفوي بعد العنف في جنوب أفريقيا
ما بعد الفصل العنصري.....شين فيلد 203

الورقة الثامنة: رفض النصوص والجمود على النصوص: نزاع الكتابي والشفوي
ومفارقات التراث الموروثيالأمين بن محمد بابه المصطفى 223

الورقة التاسعة: الرواية الشفوية: قراءة في تجربة أرشيف معهد
الدراسات الأفريقية والآسيويةعباس الحاج الأمين 247

الورقة العاشرة: المصادر الشفوية وإشكالية الذاكرة ورهانات
كتابة تاريخ المغرب الحاضرعبد الرحيم الحسناوي 275

الورقة الحادية عشرة: تجربتي مع الرواية الشفوية لكتابة تاريخ
ال فلاحين في سوريا القرن العشرينعبد الله حنا 309

فهرس عام.....333

قائمة الجداول والأشكال والخرائط

الجدوال

168	(6-1): نموذج ممن أدلوا بشهادتهم من المهمشين
171	(6-2): شهادات حددت تاريخ الحدث التاريخي
182	(6-3): من نتائج التعذيب
225	(8-1): القوميات والطبقات في موريتانيا
266	(9-1): التوزيع الجغرافي والإثنى للرواية الشفوية بالأرشيف
268	(9-2): عدد الروايات الشفوية التاريخية موزعة على مناطق السودان المختلفة

الأشكال

68	(2-1): صورة لقبة الشيخ صالح ود بانقا الرازي
193	(6-1): نسبة الشهود من الصحابيات المباشرين وغير المباشرين في الجلسات السبع المنعقدة في ست مدن مغربية

الخرائط

65	(2-1): دار الكبابيش
----------	---------------------

المساهمون

إبراهيم القادري بوتشيش

أستاذ التاريخ والحضارة في جامعة مولاي إسماعيل في مكناس (المغرب)، ورئيس المجموعة المغاربية للدراسات التاريخية، ورئيس وحدة البحث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي. عضو في جمعيات تاريخية عدّة، ومشرف علمي على منشورات الزمان. شارك في مؤتمرات دولية عدّة. صدر له عدد من الكتب والبحوث وأشرف على عدد من الأطروحات الجامعية.

الأمين بن محمد بابه المصطفى

حاائز الدكتوراه في التاريخ من جامعة إكس - إن - برفنس (فرنسا). مستشار مدير الوثائق الوطنية وخبير في التراث الثقافي، مؤرخ باحث في مختبر الدراسات والبحوث التاريخية (LEHRI)، باحث متسبّب إلى مركز دراسات غرب الصحراء (CEROS)، وعضو مجموعة بحوث أسماء المواقع الجغرافية الموريتانية (GRTM)، ومتسبّب إلى مرصد موريتانيا المعاصرة (OMC).

دانيل برتو

عالم اجتماع فرنسي، يستخدم السير في دراسة علم الاجتماع، ويدرس الحراك الاجتماعي وسيّر الحياة. كان ولا يزال ناشطاً في الجمعية الدولية لعلم الاجتماع والجمعية الأوروبية لعلم الاجتماع والجمعية الفرنسية لعلم الاجتماع

(مؤسسًا ورئيسًا). حزّر *Biography and Society* (السيرة والمجتمع) (1981)، وهي نصوص قدمت في المؤتمر العالمي لعلم الاجتماع الذي عُقد في أبسالا (السويد) في عام 1978.

شين فيلد

مدير مركز الذاكرة الشعبية في جامعة كيب تاون (جنوب أفريقيا). يعمل أيضًا محاضرًا رئيسًا في قسم الدراسات التاريخية. نشر على نطاق واسع موضوعات تتناول الترحيل القسري العنصري واللاجئين الأفارقة ومنهجية التاريخ الشفوي والصدمات والذاكرة. صدر له: *Living Lost Communities Imagining the City: Memories: Remembering Forced Removals in Cape Town .Memories and Cultures in Cape Town*

صابر الحباشة

حائز الدكتوراه في اللغة والأدب العربية من كلية الآداب والفنون والإنسانيات في منوبة. باحث ومترجم ومحرر مقيم في الإمارات العربية المتحدة. صدر له المنشى الدلالي: دراسات في الاشتراك الدلالي ووجوه المعنى وما سالك الدلالة في سبيل مقاربة المعنى.

عباس الحاج الأمين

أمين أرشيف معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية في جامعة الخرطوم. حائز البكالوريوس في الأدب (اللغة العربية وأدابها) – والماجستير في الفولكلور، جامعة الخرطوم، معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، قسم الفولكلور (1999).

عبد الرحيم الحسناوي

باحث في التاريخ وعلوم التربية. شارك في ندوات وطنية ودولية عده، له مجموعة من المقالات العلمية المنشورة في مجلات وطنية وأجنبية: «التراث،

التاريخ، التنمية: محاولة في التركيب» و«التاريخ والثورة المعلوماتية» و«تطور المعرفة التاريخية» و«السيرورة التاريخية في مواجهة الحقيقة القضائية: قضاء ومؤرخون». صدر له كتاب النص التاريخي مقاربة استمولوجية وديداكتيكية.

عبد الله حنا

خريج قسم التاريخ في الجامعة السورية في عام 1957. حائز الدكتوراه في الفلسفة في عام 1965 من جامعة كارل ماركس في لايبنزع. له عدد من المؤلفات في التاريخ الاجتماعي والسياسي والثقافي.

عبد الله علي إبراهيم

أستاذ شرف التاريخ الأفريقي والإسلامي في جامعة ميسوري (كولومبيا - الولايات المتحدة). تخرج في جامعة الخرطوم ونال الدكتوراه من جامعة إنديانا (الولايات المتحدة). من آخر منشوراته كتاب عن تاريخ القضية الاستعمارية الثانية والصحوة الإسلامية. وتعمل دار الخرطوم للصحافة والنشر على نشر أعماله الكاملة حالياً.

فادي شاهين

باحث في اللسانيات الاجتماعية في جامعة السوربون، وأستاذ اللغة والحضارة العربية في جامعة بوردو ومعهد العلوم السياسية في باريس ومحكم للغة العربية في وزارة الخارجية الفرنسية.

ليندا شويس

مستشاره مستقلة لشؤون التاريخ الشفوي والعام، ومحررة مساعدة في مجالات العلوم الإنسانية. خبيرة في التاريخ الشفوي وإجراء المقابلات، وإدارة المشروعات وتنظيمها. شغلت منصب محررة مشاركة في السلسلة التي أصدرتها

بالغريف ماكميلان: *Studies in Oral History Series* التي نشرت حتى اليوم ثلاثة وأربعين كتاباً يتناول التاريخ الشفوي بشكل مباشر <<http://us.macmillan.com/series/PalgraveStudiesinOralHistory>>

صدر لها: «Editing Oral History for Publication,» *Oral History Forum* .*Oral History and Public Memories و d'histoire orale:* vol. 31, 2011

تمهيد في التعريف والدعوة

تجاذبت فكرة التاريخ الشفوي في العقود الأخيرة نظريات وآراء اختلفت في تعريف ماهيته وتحديد نشأته وتعيين دوره وقيمه، من حيث وزن المقاربة المعرفية (الإيبيستيمولوجية) في تطور علم التاريخ، أم من حيث توسيع وظيفة هذا العلم لاستكمال أوجه المعرفة الاجتماعية والإنسانية كلها وإلظهار كل جانب مسكون عنه أو مُهْمَّش أو مطموس في الحياة الاجتماعية والإنسانية لدى الناس، جميع الناس.

أولاً: على مستوى التعريف والنشأة

هناك من يذهب إلى أن التوارييخ كلها في العالم بما فيها التاريخ الأوروبي ومنذ هيرودوت وحتى ميشيليه مروزاً بفولتيير كانت في أساسها أو أكثرها شفوية ثم كتبت، ولم يتمأسس التاريخ المكتوب باعتباره علماً أو حقولاً معرفياً أكاديمياً (Discipline) إلا في القرن التاسع عشر.

بل يمكن أن نضيف أن نشأة علم التاريخ عند العرب بدأت شفوية عبر الرواية المتناقلة والإسناد المتواتر أو المنقطع. وحتى في مرحلة التدوين والكتابة التاريخية المتنوعة الأبعاد والحقول والاهتمامات ظلت الشهادة الشفوية مصدراً مهماً وأساسياً للخبر التاريخي، منذ اليعقوبي وحتى الجبرتي، مروزاً بكتاب الخطط والرحلات والجغرافيا، ولا سيما عند كثيرهم المسعودي الذي يعتبر «إثنولوجياً» مبكراً، جمع معلوماته وأخباره عن طريق الاستماع والملاحظة والمحاورة والمقابلة.

ثانياً: الإشكالية الجديدة للتاريخ الشفوي

تتركز الإشكالية البحثية المعاصرة في موضوعة التاريخ الشفوي منذ سبعينيات القرن الماضي وحتى اليوم، على أسئلة تتجاوز السؤال عن النشأة أو عن حضور المصدر الشفوي واستخدامه في الكتابة التاريخية. فهذا الاستخدام كان ولا يزال ضرورة وحاجة. وقد أجمعـت مدارس التاريخ الوضعي منذ رنـكه الألماني وسيـنيوبوس الفرنـسي على أهمـية «الوثـيقـة المـكتـوبـة» وأولـويـتها، بـحيـث رـهـنـواـ المـعـرـفـةـ التـارـيـخـيـةـ بـهـاـ،ـ «ـفـإـذـاـ ضـاعـتـ الـوـثـيقـةـ ضـاعـ التـارـيـخـ».ـ وـكـانـ هـذـهـ المـقـوـلـةـ بـمـتـزـلـةـ لـازـمـةـ تـرـدـدـ بـلـ اـنـقـطـاعـ عـبـرـ أـجـيـالـ الـمـؤـرـخـينـ الـمـتـعـاقـبـينـ عـلـىـ هـذـهـ المـدرـسـةـ.

تقع إشكالية «التاريخ الشفوي» المعاصرة في السؤال الذي بدأ صوغه في الغرب أولاً، بعد الحرب العالمية الثانية: «من يُؤرخ وكيف يُؤرخ للذين لا تاريخ لهم» (المقصود هنا من لا تاريخ مكتوبًا لهم)، أي للذين عانوا وشردوا وخضعوا للعذابات، أو للذين قاوموا.

بعد الحرب العالمية الثانية جمعـتـ الشـهـادـاتـ الشـفـوـيـةـ مـنـ عـاصـرـواـ الـحـرـبـ،ـ بـمـعـارـكـهاـ وـمـآـسـيـهاـ وـمـهـاـزـلـهاـ وـعـذـابـاتـهاـ وـبـطـولـاتـهاـ،ـ فـيـ أـورـوباـ وـالـوـلـاـيـاتـ الـمـتـحـدـةـ.ـ وـأـرـشـفـتـ هـذـهـ الشـهـادـاتـ وـوـثـقـتـ لـيـسـتـخـدـمـهـاـ الـمـؤـرـخـونـ الـمـحـترـفـونـ لـاحـقاـ،ـ أـوـ أـنـهـاـ نـشـرـتـ مـباـشـرـةـ فـيـ صـيـغـةـ مـذـكـرـاتـ وـرـوـاـيـاتـ وـقـصـصـ وـانـطـبـاعـاتـ وـأـفـلامـ.

في بلدان العالم الثالث، وفي مرحلة الاستقلالات الوطنية في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي، دخلت الشهادة الشفوية مصدرـاً للإعلام والفضح والكشف والتعبئة، وفي الكتابة التاريخية أيضاً. وفي معركة حركات التحرر الوطني ضد الاستعمار دخلت الشهادة الشفوية أيضاً في صميم تشكيل الذكريات الجماعية والهويات الوطنية ضد التذويب والاستลاب والاقتلاع، والتاريخ للمعدمين تحت الاحتلال.

لكن بدءاً من سبعينيات القرن الماضي بدأت تهتز ركائز التاريخ الأكاديمي الذي كان ينغلق على نفسه عبر الكتب الصفراء وفي الأرشيفات القديمة والمكتبات المغلقة. فاخترق «سحر» التاريخ الشفوي أبواب نظام «علم التاريخ» وقواعده بوصفه فرعاً معرفياً صارماً، فاعترف به مصدرًا من مصادر التاريخ مكملاً لأوجه أخرى من التاريخ المعاصر أو التاريخ الراهن. علماً أن التاريخ الأكاديمي بمدارسه الوضعية كان قد تخلف أشواطاً عن إنجازات «التاريخ الجديد». وعندما انتفع المؤرخون الجدد، على امتداد فترة طويلة من القرن العشرين بدءاً من مؤسسي مدرسة الحوليات وحتى ثمانينيات القرن العشرين، على العلوم الاجتماعية والإنسانية، ولا سيما على الإثنولوجيا والتحليل النفسي والأسنیات، ظهرت أعمال رائدة تتألف فيها وتعاضد في كلّ عضوي مناهجٍ متكاملة من العلوم الاجتماعية والإنسانية وفي طليعتها المنهج التارخي، كأعمال آرييس وفووكو وبيرنورا وجاك لوغوف وأخرين.

كانت الشهادة الشفوية، وبتأثير المنهج الإثنولوجي البنيوي الذي يعتمد الملاحظة والحوار المفتوح وتلقي خطاب الآخر مصدرًا أيضًا للدراسة الأرياف والقرى والفلاحين والعمال والأحياء المهمشة في المدن والمعوقين والأطفال والنساء والسود والمهاجرين... إلخ. بهذا تكون نوع من علم جديد أطلق عليه مصطلح «الإثنو - تاريخ» (Ethno-histoire) حيث يتكون العلمان (التاريخ والإثنولوجيا) في دراسة الجماعات والهويات والذكريات، وأداتها المعرفية هو التاريخ الشفوي باعتباره أفضل معيّر عن العواطف الصامتة والأفكار المكبوتة، والمواقف الممنوعة أو المحاربة من الفكر السائد أو «التاريخ السائد».

1 - غرباً

أسفر الجدل والممارسة في مجال ممارسة التاريخ الشفوي، أي التعاطي مع الشهادة الشفوية عن نزعتين أو تيارين:

- تيار الأرشفة الأكademية (الوثيق) حيث يجري تجميع الشهادات الشفوية ليستخدمها المؤرخون المحترفون لاحقاً في الجامعات والمكتبات والأقسام

الأكاديمية كجزء من التاريخ المكتوب للزمن المعاصر والتاريخ الراهن، أو كجزء من سجلات لشخصيات مميزة وشهود لحوادث تاريخية.

- تيار المعرفة الاجتماعية المباشرة والمناضلة حيث للشهادة الشفوية دورها ووظيفتها الكاشفة، ليس في التاريخ وحده فحسب، وإنما في علم اجتماع المعرفة وعلم اجتماع الثقافة وعلم الاجتماع السياسي (مثال بعض أعمال بورديو) أيضاً. علماً أن لهذا التيار جذوره وتجلياته التي ظهرت في أوروبا خلال حركات الاحتجاج الطالبية في أواخر ستينيات القرن الماضي، حيث طالت الاحتجاجات في ما طالت نقد البرامج الأكاديمية المقتنة والتصفوية، ونقد الخطاب السائد النافي للأقليات والمهمشين والنساء والملونين.

2- عربياً

لا يزال التاريخ الشفوي قليل الحضور في أوساطنا العلمية الجامعية والثقافية عموماً، وإن كان له بعض الحضور في بعض الكتابات الدعوية، وفي بعض البلدان العربية، مثل ليبيا وتونس والسودان. وقد تكون حالة فلسطين عربياً، حالة خاصة أو استثناء. فأشكال التاريخ الشفوي في فلسطين تبرز كتجليات «هوية ممانعة» تأبى أن تذوب أو تقتلع في مواجهة مشروع «تهويد فلسطين»، لذا تبرز الذاكرة والذاكرة الجماعية خصوصاً بوصفها «مصنوع» إنتاج للصور المختلفة من أجل البقاء والاستمرار: الأرض والترية والشجرة والحي والبيت والأغنية والترنيمة والرقص والاسم والبطل والصورة والحكاية ... تستعاد كلها في تاريخ لا تقوى على تطهيره إلا «الشهادة الشفوية» وهي تعد في عصر الإنترنت والصوت والصورة ترسيم واقع وتاريخ يحاول «المتغلبون» تشويههما وإلغاءهما.

يكسب التاريخ الشفوي أهمية راهنة مع الثورات العربية. إذ على الرغم من التغطية الإعلامية الحديثة، ودور تكنولوجيا الاتصال والتواصل التي ظهرت الكثير من الصور والأخبار والحوارات، تبقى قطاعات من المشاركون في الثورات، بل ربما من صانعي الحدث والفاعلين فيه على هامش الإعلام

وأدوات الاتصال الحديثة، أي من «المجهولين» الذين لم يظهر «صوتهم» الذي قد يعني «شيئاً آخر»، أو «شيئاً مضافاً» إلى ما كُتب وما بَه الإعلام وأدوات الاتصال الأخرى.

بناءً على هذا النداء، وبعد دعوات وجهناها، منذ البدء بتحضير هذا المؤتمر، واستجابة له، أسفر العمل عن اعتماد ثمانية وأربعين بحثاً محكماً وزَعناها إجراتياً على محاور وجلسات عمل، ثم ارتأينا تحريرها ونشرها موزعة إلى ثلاثة أجزاء كي يسهل تداولها وقراءتها:

المجلد الأول، التاريخ الشفوي: مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات.

المجلد الثاني، التاريخ الشفوي: مقاربات في الحقل الاجتماعي - الأنثروبولوجي.

المجلد الثالث، التاريخ الشفوي: مقاربات في الحقل السياسي العربي (فلسطين والحركات الاجتماعية).

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

مقدمة

التاريخ الشفوي: المسوغ الإبستيمولوجي

وجيه كوثراني

ينطلق المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات في هذا المشروع من ثابتة من ثوابت أهدافه: تعزيز البحث في مجالات العلوم الاجتماعية والإنسانية، في النظرية كما في التطبيق، في المفاهيم كما في الأعمال التجريبية والحقلية. ولما كان التاريخ - كعلم وحقل بحث - أساً وجسراً تقوم عليه وتعبر معالجات علوم الإنسان والمجتمع، اتسع حقله العام وضم حقولاً فرعية استعارت عناوينها من شتى علوم الإنسان والمجتمع، إلى درجة يصل معها بياجيه (عالم نفس) إلى إطلاق مصطلح «العلوم التاريخية» على كل علم يتنظم حقله وموضوعه في الامتداد الزمني، أي في الزمن التاريخي؛ لذا امتدت إبستيمولوجية هذه العلوم وحملت في عدد من الأكاديميات تسميات لاختصاصات فرعية، لا تستغني عن المعرفة التاريخية كخلفيات مفسرة للظواهر أو منهج مساعد أو جسر عبور بين حقل معرفي وآخر، مثل علم الاجتماع التاريخي أو التاريخ الاجتماعي أو الأنثروبولوجيا التاريخية أو عدد من عناوين الموضوعات التي تطرق إليها ما يسمى «التاريخ الجديد» وتاريخ الأفكار والعقليات، مثل تاريخ الحب والموت والعواطف، وتاريخ السجن والعيادة والمرض، والبيئة والمناخ ... وإذا كانت حقول التاريخ قد اتسعت إلى ما لا نهاية له من نشاط الإنسان، فكان لا بد لمنهجيته وطراحته من أن توافق هذه الحقول وتستجيب لمتطلباتها المعرفية.

نشأ علم التاريخ في الغرب في مسار النشأة العامة للعلوم الوضعية؛ أولها العلوم الطبيعية، وعلى قاعدها وبالتماثل معها نشأت علوم الإنسان والمجتمع وتطورت. وكما كانت المادة الطبيعية عنصر الاختبار والتجريب في الفيزياء أو الكيمياء أو البيولوجيا، شكلت الوثيقة المكتوبة هنا عنصر الاختبار، لاستخلاص المعلومات المفردة والبناء التاريخي عليها.

على أن القفزات المعرفية لاحقاً والناجمة بدورها مما سmetه إبستيمولوجيا العلوم «المآذق والعوائق المعرفية» التي يصطدم بها التفكير القديم أو السائد، أسرفت عن نماذج جديدة وبالتالي عن طرائق جديدة. فبعد أن بانت محدودية الانفصال بين العلوم وظهرت سلبياتها، ما عادت الوثيقة المكتوبة - وإن خضعت للنقد أو التفسير أو التأويل - أداةً وحيدةً لاستخراج المعلومات والبناء عليها؛ إذ اتسعت المصادر مع أعمال التاريخ الجديد، بدءاً من ثلاثينيات القرن الماضي وأربعينياته، لتشمل الصورة والرسم وأي تعبير فني، بل أي تعبير إنساني آخر، وفي طليعته التعبير الشفوي (أي الشهادة الشفوية).

نستدرك لنقول إن الشفوية باعتبارها طريقة في نقل الأخبار ليست جديدة، بل هي الطريقة الأولى والغفوية في النقل، ومن خلالها بدأ التدوين التاريخي في الحضارات المكتوبة كلها، ومن بينها الحضارة العربية الإسلامية. ونضيف إلى هذه الحقيقة البديهية أن الجديد في اعتماد الشفوية مصدراً في الكتابة التاريخية العلمية الحديثة والمعاصرة يكمن في مستجدات ذهنية وفكرية ومعرفية، وفي استحقاقات حقوقية وسياسية وإنسانية أدركها وعي إنساني جديد بالتاريخ وبمعنى التاريخ، بل أدركتها استعدادات معرفية جديدة تبحث في ما يخترنه الإنسان من عواطف وذكرة وقدرات، وكذلك في احتمالات عزل أو طمس أو إلغاء أو نسيان.

ثمة دوائر كثيرة قد لا ينطق بها المكتوب:

- الذاكرة المقومعة أو المكبوبة على أنواعها الفردية والجماعية.

- ذاكرة مناضلين ومقاومين طواهم النسيان.

- ذاكرة معدّبين ومستضعفين في حروب أهلية أو حروب استعمارية أو فترات اضطهاد.

- ذاكرة مهمّشين في سجون أو منفيات أو معتقلات أو مصحّات ومشافي.

- ذاكرة شعوب تروي تاريخها شفوياً وليس لديها تاريخ مكتوب.

إذاً، الذاكرة بمفهومها الجديد المعقد، وبما هي كينونة أو حالة بيولوجية وسيكولوجية واجتماعية وتاريخية، هي بيت القصيد في هذا التاريخ الجديد الذي سُمي قطاع منه «التاريخ الشفوي».

هل يمثل هذا كله مسؤولًا إبستيمولوجيًا لإطلاق هذه التسمية؟ ولتحتل التسمية مصطلح اختصاص قائم بذاته، كفرع من فروع علم التاريخ قائم بذاته أيضًا تسمى «التاريخ الشفوي»؟

اعتمدنا في تمهيد الدعوة إلى هذا المؤتمر نصًا شاملًا ومختصرًا يشرح بإيجاز تاريخية ما تُسمى «تاریخاً شفویاً»، ويذكر مبرراته وحقوله ومواضيعاته، وانعكس هذا إيجاباً في الأوراق التي استقبلتها اللجنة العلمية واعتمدت بعضها في هذا المؤتمر، غير أن كلمة مضافة لا بد منها لمحاولة التعاطي، ولا أقول الإجابة عن السؤال السابق: مدى مشروعية تاريخ شفوي من زاوية إبستيمولوجية ومنهجية وواقعية؟ سؤال يظل مدعاه لنقاوش، وأنثاره عدد من الأوراق المقدمة في هذا المؤتمر.

هل الشهادة الشفوية التي تعبر في مضمونها عن ذاكرة ما قادرة على أن تنقل، بأمانة، ما يجري تذكره فعلًا؟ وهل الطريق سالكة بين الذاكرة التي تغلب عليها العاطفة والانفعال، والتذكر الذي هو بحث عقلاني إرادي عن صور ماضية؟ وهو تميّز تبيّه إليه أرسطو منذ زمن. يسهب بول ريكور في البحث عن وعورة هذه الطريق القائمة بين الذاكرة والتذكر في كتابه *التاريخ والذاكرة والنسيان*، فيرسم أمامنا مشهدًا صعبًا ومعقدًا في رحلة تحول الذاكرة إلى تاريخ، وتحول التاريخ إلى علم مصحح لأنحرافات الذاكرة. يتحدث بول ريكور عن

التاريخ كعلم أداته التحقيق والكتابة، وبعد أن استفاد هذا العلم من شتى العلوم الإنسانية الوصفية والنقدية والإثنولوجيا والأنسنية والتحليل النفسي، فكيف حالنا ونحن نقول اليوم بالتاريخ الشفوي وندعو إليه، أي التاريخ المعتمد بشكل أساس أو كلتا على الشهادات الشفوية التي هي التعبير عن حال التذكر لصور الذكرة المعرضة - كما يقول ريكور - للاستعمال وسوء الاستعمال.

أكفي هنا ببعض الإشارات المتبعة إلى انحرافات ممكنة ومحتملة للذاكرة، فتحت عنوان «الذاكرة المتلاغب بها»، يكتب ريكور: «إن قلب المشكلة (أي أساسها) هو في تعبئة الذاكرة من أجل خدمة السعي إلى الهوية أو طلبها أو المطالبة بها. ويتوج من ذلك انحرافات نعرف بعض أغراضها المقلقة: الإفراط في الذاكرة (في مكان ...) .. فهناك وبالتالي عمليات سوء استعمال للذاكرة، مثل استعمال الصهيونية ذاكرة الهولوكوست. وهناك نقص في الذاكرة (في مكان آخر)، وبالتالي هناك سوء استعمال للنسيان»، مثل سوء استعمال النسيان في حالة فلسطين، والسبب في ذلك - في رأي ريكور - «هشاشة الذاكرة المتلاغب بها في إشكالية الهوية. هذه الهشاشة تضاف إلى الهشاشة المعرفية الناتجة من القرابة القائمة بين الخيال والذاكرة، ولا سيما عبر رابط الشهادة الشفوية».

يُذكر في هذا السياق ثلاثة أسباب لهشاشة الهوية القائمة على الذاكرة:

- العلاقة الصعبة مع الزمان. وهذه صعوبة أولية تبرر بالضبط اللجوء إلى الذاكرة، بما هي عنصر مكون زمني للهوية على صلة بتقدير الحاضر وإسقاطه على الماضي.

- مواجهة الغير الذي نشعر به كتهديد.

- إرث العنف المؤسس لمجد أو لمذلة (...) والحوادث تعني لبعض المجد، وتعني لبعض آخر المذلة.

مهما يكن الأمر، فإن اعتبارات عدة دعت المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات إلى اعتماد صيغة الدعوة إلى هذا المؤتمر، وانعقاده في بيروت:

- المساهمة في سد ثغرة على صعيد الممارسة التاريخية العربية، وهي أن يكون للشهادة الشفوية، بما هي تعيير مباشر عن ذاكرات لم يقدر لها أن تنتقل إلى مرحلة الكتابة، فرصة تحولها إلى تاريخ، وفي أضعف الإيمان إلى أرشيف وإصدارات.

- صحيح أن عدداً من البلدان العربية، ومن بينها فلسطين وليبيا وتونس والمغرب والسودان (وربما غيرها أيضاً)، أضحت لديه تجارب وخبرات في هذا المجال، إلا أن لبنان للأسف، على الرغم من حاجته الماسة إلى هذا، نتيجة معايشته حروباً أهلية دائمة ودورية، ومن أجل نسيان ذاكرات هذه الحروب أو تحريفها، يعني نقصاً معرفياً وضعفاً مؤسسيّاً في هذا المجال. ولعل هذا المؤتمر تذكر لمؤرخيه وباحثيه وجامعاته وأقسام التاريخ فيها بتطوير هذا الجانب وتعزيزه.

- اعتبار ثالث هو أن الانفجار العربي الكبير الذي اشتعل، بعد الثورة التونسية، وسواء سميّنا هذا الانفجار ربيعاً عربياً أو عصر ثورات أو انتفاضات أو قوضى، فإنه يؤسس لمرحلة تاريخية جديدة، وجدتها لا تقوم على ما سيمخض عنه لاحقاً فحسب، بل أيضاً على ما يكشفه وسيكشفه من ذاكرات مطمّنة ومقدّمة ومكتوبة.

لا أدعى من وراء هذه المقدمة - أو الافتتاحية - تقدّيماً وافياً للبحوث التي ضمّتها برنامج المؤتمر الذي شمل حوالي خمسين بحثاً^(٥) مُحكماً. فهذه البحوث تحمل في متنها محاولات إجابة عن الكثير الكثير من الإشكاليات التي يطرحها مجال العلاقة بين الذاكرة والتذكر عبر رابط الشهادة الشفوية التي نراهن على تحويلها «تاريخاً» في حقول عدة من الموضوعات التي لحظتها برنامج المؤتمر.

21/2/2014

(٥) وزّعت في ثلاثة مجلدات.

القسم الأول

مقاربات في المفاهيم وشكلية الشفوي / الكتابي

الورقة الأولى

ستة عقود من التاريخ الشفوي تأملات وقضايا ثابتة

ليندا شوبس

أبدأ هذه الورقة، بتقديم عرض موجز عن التاريخ الشفوي. ومن هذا المنطلق، سوف أتأمل اللحظة الراهنة من ممارسة التاريخ الشفوي وأحاول تقويم المكاسب والخسائر خلال نصف القرن الأخير من عملنا. وسأفعل ذلك بطريقتين: الأولى، من خلال النظر في بعض التحديات والمشكلات التي تواجه العمل الحالي في التاريخ الشفوي، مع التركيز على ضرورة الأرشفة واستخدام النظرية؛ والثانية، من خلال التركيز على القضايا الثابتة في واحد من أساليب تقديم نتائج التاريخ الشفوي، أي المنشورات المطبوعة. وتستند تعليقاتي إلى حد كبير إلى أعمال التاريخ الشفوي في العالم الناطق بالإنكليزية، خصوصاً الولايات المتحدة، حيث درايتها الأكبر، وبسبب بحثي الحالي في تاريخ التاريخ الشفوي، وخبرتي البالغة اثنى عشر عاماً من العمل محررةً لسلسلة دراسات في التاريخ الشفوي⁽¹⁾ التي تنشرها دار بالغريف ماكميلان.

(1) انظر: <<http://us.macmillan.com/series/PalgraveStudiesinOralHistory>>، جرى الاطلاع عليها

في 2/2/2014

يصف إعلان عقد هذا المؤتمر مسار التاريخ الشفوي في سياق دولي واسع، مشيرًا إلى التحدي غير المرحب به الذي شكله التاريخ الشفوي دائمًا للتاريخ التقليدي، ومتعقبًا تطوره من الأرشيف إلى الفاعلية، ومن التوثيق إلى التنظير، ومن الاهتمام بـ «ما حدث» إلى تفسير التمثيل النصي، وما يرافق ذلك من عنابة بالذاكرة والذاتية والهوية. وفي حين أن هذا الوصف يجانب الدقة، يشير التحري الذي قمت به حديثًا عن نشأة التاريخ الشفوي وتطوره إلى أن الأنماط غير محكمة تماماً: فالمؤرخون الشفويون الأوائل - لنقل قبل ثمانينيات القرن العشرين - لم يكونوا جاهلين بالتعقيد النصي، كما لم تكن حواجز الناشطين غائبة كلًا عن أعمالهم. وبالمثل، يبقى كثير من الأعمال التي أُنجزت حديثًا في التاريخ الشفوي أرشيفية ومُضافة في جوهرها. دعونا ننظر إلى التسلسل الزمني عن كثب بعض الشيء.

لتتناول، مثلاً، السيرة التي أعدّها شاول بينيسون عن عالم الفيروسات توم ريفيرز (*Reflections on a Life in Medicine and Science*) (تأملات في حياة في الطب والعلم)⁽²⁾، والتي تستند إلى حد كبير إلى مقابلات أجراها مع ريفيرز في أوائل ستينيات القرن العشرين. أظن أن بينيسون كان فطّنًا في فهمه، بخلاف الرؤية السائدة، أن التاريخ الشفوي ليس «مجرد دليل آخر يجب الدفع به في معمل ضبط المؤرخ»⁽³⁾، بحسب تعبير المؤرخ الشفوي مايكل فريش. وفي حين يعتقد بينيسون، مثل فون رانكه، أن «لا تاريخ من دون وثائق»، كتب أيضًا في مقدمة سيرة ريفيرز أن «المذكرات التي تبرز نتيجة هذه العملية [التاريخ الشفوي] هي نوع جديد من الوثيقة التاريخية. وعلى الرغم من أنها من استحداث مشارك في

Thomas M. Rivers, *Tom Rivers: Reflections on a Life in Medicine and Science; An Oral (2) History Memoir*, Prepared by Saul Benison (Cambridge, Ma: M.I.T. Press, [1967]).

Michael Frisch, «Oral History, Documentary, and the Mystification of Power: A Critique of (3) Vietnam: A Television History,» in: *A Shared Authority: Essays in the Craft and Meaning of Oral and Public History*, Suny Series in Oral and Public History (Albany: State University of New York Press, 1991), p. 160.

حوادث الماضي، فإنها أيضًا من استحداث المؤرخ - المقابل الذي حدد عملياً المشكلات وال العلاقات التاريخية التي يجب بحثها». هنا ثمة إدراك بالطبيعة الحوارية للتاريخ الشفوي - «الإيجاد المتبادل» كما أطلق عليها بينيسون - قبل أن يصبح هذا الرأي تقليدياً بوقت طويل⁽⁴⁾.

لتتناول أيضاً عمل المؤرشف وليم موس الذي وضع في سبعينيات القرن العشرين ما كان في حينه التقويم الأكثر منهجة للقيمة الاستدلالية للتاريخ الشفوي. وقد قام بذلك على نحو حاكي فيه البراديفم الوضعي السائد في الدراسات التاريخية، مطالباً بـ«مقارنة السجلات المختلفة واختبار بعضها في مقابل بعضها الآخر، وقياس القيم النسبية للدلائل ... وإقامة بنى نظرية ... ومن ثم اختبار هذه الفرضيات الجديدة». كما كتب: «قد نستخلص مما يُذكر ما يعتقد الناس أنه مهم بما يكفي ليتذكروه ويرووه من الماضي». و«حتى عندما تكون الذكريات خاطئة أو مضللة، فإنها تحفز الإدراك وال بصيرة بأخطائها». و«على الرغم من أن المقابل قد يسعى إلى أن يكون موضوعياً وغير بارز ... فإن الطريقة التي يؤدي بها دوره غالباً ما لا تحدد نبرة السجل وطبيعته المتوجتين فحسب، بل محتوى هذا السجل أيضاً». وقد توقع موس في هذه الأقوال ثيمات الذاكرة، وبين الذاتية التي هيمنت على كثير من التفكير في شأن طبيعة الدليل الشفوي⁽⁵⁾.

على المنوال نفسه، فإن حواجز الناشطين - وربما الأكثر دقة الحواجز التقنية سياسياً - أثرت في الأعمال الأولى للتاريخ الشفوي. ازدهر التاريخ الشفوي الذي حفّزه ما أطلق عليه في العالم الأنجلو - أمريكي «التاريخ الاجتماعي الجديد»،

Saul Benison, «Introduction,» in: Rivers, pp.ix, x and cvi.

(4)

Sherma Gluck, ed., «Introduction,» in: *From Parlor to Prison: Five American Suffragists Talk about Their Lives* edited, with an introd., by Sherma Gluck; foreword by Kathryn Kish Sklar (New York: Octagon Books, 1976), p. 29.

William Moss, «Oral History: An Appreciation,» in: *Oral History: An Interdisciplinary Anthology*, ed. by David K. Dunaway and Willa K. Baum (Nashville: American Association for State and Local History in cooperation with the Oral History Association, 1984), pp. 91, 93 and 97. The Essay First Appeared in: *American Archivist*, vol. 40 (October 1977), pp. 429-439.

في ستينيات القرن العشرين وسبعينياته متبعاً العمل الأصيل لإدوارد تومسون عن الطبقة العاملة الإنكليزية، وكذلك عمل أوجين جينوفيز عن الأفارقة المستعبدين في الولايات المتحدة، وسعى وراء دلائل تشير إلى فاعلية التابعين ووعيهم⁽⁶⁾. ولا شك في أن الهدف كان أرشيفياً وتوثيقياً، لكن تردد صدى الشواغل الاجتماعية المعاصرة في هذه الأعمال شكّلت تقديمها أيضاً. وعلى سبيل المثال، تأثرت بشدة مقابلات شيرنا غلوك التي أُجريت في أوائل السبعينيات مع مقترنات أوائل القرن العشرين، باهتمامات الحركة النسوية المعاصرة، من النضال السياسي إلى سياسات الحياة الخاصة. وهذه السردية التي نُشرت في كتاب، *From Parlor to Prison: Five American Suffragists Talk about Their Lives* (من صالة الاستقبال إلى السجن: خمسة أميركيات نصيرات لحق الاقتراع يتحدثن عن حياتهن)، والتي استهدفت جمهوراً عاماً لا جمهور المثقفين، كان القصد منها بوضوح أن تكون أدوات للارتقاء بالوعي، وللرواة أنفسهم بوصفهم قدوة يحتذى بها. وكما كتبت غلوك في مقدمة، فإن النضال من أجل حق الاقتراع «ذلك التحدي للسلطة الذكورية الراسخة ... يمكن ويجب أن يصبح جزءاً من وعي جميع النساء. وأأمل أن تساهم مقابلات التاريخ الشفوي المنشورة هنا مع خمس نصيرات لحق الاقتراع المعهولات في هذا الوعي»⁽⁷⁾.

يمكن موضعية عملي في بالتيمور، ماريلاند، في أواخر سبعينيات القرن الماضي في السياق ذاته. فباستخدام التاريخ الشفوي لتوثيق حياة الطبقة العاملة في ستة أحياء لذوي الياقات الزرقاء (العمال) الحضريين، لم أكن وزملائي نقِّب في توارييخ غائبة عموماً في الخطاب العام المحلي، ثم استعادتها من طريق مجموعة من المحفوظات، والسجل الجمعي لماضي مدینتنا فحسب، بل كنا نسعى - بشهامة في الحقيقة - إلى تأكيد قابلية هذه الأحياء للحياة ولطريقتها في الحياة، في مقابل القوى المهيمنة على تطوير الأحياء وتأهيلها

E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (London: Victor Gollancz, 1963), (6)

Eugene D. Genovese, *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made* (New York: Random House, 1974).

Gluck, «Introduction,» p. 29.

(7)

التي تعيد تشكيل وجه المدينة. وقد جرى التعبير عن مقابلاتنا في عمل مسرحي طورته فرقة محلية وقدمنه في أماكن شتى من تلك الأحياء: الكنائس والمدارس والمراكم المجتمعية ومراكم كبار السن... إلخ. وكان لتركيزنا على حياة العمال والعائلات الإثنية والسوداء في بالتيمور أصداقه العميقه لدى الجمهور المحلي الذي نادرًا ما شاهد حياته تقدّم باحترام في الأعمال الثقافية⁽⁸⁾.

في حين ليس في مقدوري أن أتكلم بالشكل القاطع ذاته على العمل خارج الولايات المتحدة، فإني أعتقد أن من المنصف القول إن قدرًا كبيرًا من العمل التاريخي الشفوي المبكر في أماكن أخرى من العالم كان له غرض اجتماعي: في جنوب أفريقيا، على سبيل المثال، كان العمل مرتبطاً مفهومياً وسياسيًا بالنضال ضد الفصل العنصري، ساعيًّا بطريقته الخاصة إلى تقويض سلطة ذلك النظام في التمييز العرقي المفترض. ويمكن العثور على أنماط مماثلة في أميركا اللاتينية، حيث تواجه المؤرخين الشفويين ندوب الدكتاتوريات العسكرية وصمتها. وأنا على ثقة أن في مقدوري أن نستشهد بعشرين الأمثلة الأخرى. وفي حين جرى انتقاد هذا العمل كثيراً، بتبريرات ما، بالقول إنه ساذج تاريخياً وتاريخياً على حد سواء، وبأنه رومانسي في رؤيته لـ «الآخر»، وبأنه أكثر اهتماماً بالتجربة منه بعلاقات السلطة، وبأنه يفتقر إلى المعلومات نظرياً، فإني أرى هنا أنه كان له جانب نضالي. لكن ما مدى فاعليته في المجال العام، يبقى بكل تأكيد سؤال يجر أسئلة أوسع عن سياسات الثقافة.

لكن سأواصل خطى الفكر التقيض هنا: في حين من المؤكد أن العمل في التاريخ الشفوي أصبح أكثر انصرافاً إلى النظرية في العقود الأخيرة، أود أن أشير أيضًا إلى أن قدرًا كبيرًا من العمل الحالي يبقى بصراحة أرشيفياً ووثائقياً. وإلا فكيف نفسر الاهتمام المستمر للطلاب والباحثين والأفراد والمؤسسات بتسجيل مقابلات في شأن تشكيلة كبيرة من الموضوعات؟ أو الحملة الحالية

Linda Shope, «Oral History and Community Involvement,» in: *Presenting the Past: Essays (8) on History and the Public*, ed. by Susan Porter Benson, Stephen Brier and Roy Rosenzweig, Critical Perspectives on the Past (Philadelphia: Temple University Press, 1986), pp. 249-263.

لوضع المقابلات - من غير تأويل ولا تنظير - على الإنترت؟ وبالطبع، فإنَّ كلاً من الممارسة الأرشيفية والظاهرة الثقافية الخاصة بالأرشيفات يمكن تنظيرها، وقد جرى تنظيرها. كما أن التاريخ الشفوي الذي أوجد، ولم يُنتَج بشكل غير واع في السياق العادي للأمور، والذي هو تحديًّا ديمقراطي لصمت الأرشيف التقليدية، يمكن وضع نظرية له في ذلك السياق⁽⁹⁾.

لكن ما يهمني هنا ليس هذا. فمن بين الكتب الأربعية والثلاثين التي نُشرت بين عامي 2003 و2013 في سلسلة بالغريف ماكميلان لدراسات التاريخ الشفوي، لم يكن إلا النصف تقريباً وثائقياً مباشراً في مقصده: أي يقدم - بطريقة غير إشكالية - روايات فردية لـ «ما حدث». ولا تحتذ السلسلة هذا النوع من العمل - هذا ما نتذكره. كما أنه ليس من سمات السلسلة؛ فكثير من الأعمال الحالية، قل إدراكيها النظري أم ازداد، هي في المقام الأول توثيقاً للتجربة. ولا يعني هذا أن الكتاب ساذجون. إنهم علماء ممتازون: يضعون السرديةات في سياق تاريخي ويحددون الأخطاء المتعلقة بالواقع في روايات الرواة، ويقاربون المقابلات في إطار تأويلي محدد - لكنه إطار يؤكد مساهمتهم في الموضوع ورؤاهم تجاه واقع اجتماعي معين، بدلاً من اقتصار ذلك على مزيد من الأسئلة الإبستيمولوجية عن طبيعة المعرفة التي تُعْجِنُ من الم مقابلات. وليس مصادفة أن هذه الكتب، ضمن سلسلتنا، هي الأكثر مبيعاً. وفي حين أن أرقام المبيعات ليست مقياساً للجودة، فهذه الكتب هي التي تُقرأ في الفصول الدراسية وفي المجتمعات: يشير الطلاب جودة السرد في الم مقابلات، ويتحقق أعضاء النقابات العمالية والتاجون من المحرقة وعائلاتهم والمعلمون والمعتقلون الأميركيون - اليابانيون وعائلاتهم والمشردون الذين يعانون أمراضًا مزمنة وكثيرون غيرهم إلى رؤية تجارب أناس

(9) في شأن الأرشيفات والتاريخ الشفوي، انظر: Ellen D. Swain, «Oral History in the Archives: Its Documentary Role in the Twenty-First Century,» *The American Archivist*, vol. 66, no. 1 (Spring-Summer 2003), pp. 139-158; Derek Reimer, «Oral History and the Archives: The Case in Favor,» and Jean Dryden, «Oral History and Archives: The Case Against,» *Canadian Oral History Association Journal*, vol. 5, no. 1 (1981-1982) pp. 30-37. On social dynamics underlying the creation of archives, see; Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the Past: Power and the Production of History* (Boston: Beacon Press, 1995).

مثلهم تقدم باحترام. هناك آلاف الأعمال الحالية من هذا القبيل، كثير منها جيد يستخدم التاريخ الشفوي بطرائق تقليدية تأريخية. وتماشي بطرائق مختلفة مع سياسات الأعمال المبكرة في تشديدها على الفاعلية وتحدي الظلم.

كيف إذًا، ربما تتساءلون، يكون المسار من الوثيقة إلى النص، ومن الوضعية إلى ما بعد الحداثة، ومن الأرشيف إلى الفاعلية؟ ربما لا يكون خطئاً بالقدر الذي نظن. فهو من جهة يتحدى السردية التقدمية لعملنا، وربما يجعلنا أكثر تواضعاً فكريّاً، أو أكثر ارتياحاً للقصص باعتبارها القصص التي نسجلها. وربما يعمق إدراك الغرض الاجتماعي لعملنا أيضاً. وكان المؤرخ جان سانغستر اقترح أن رؤية «قدّما وصعوّداً» للعمل التاريخي الشفوي «تشيننا عن مهامه حدة الأعمال السابقة أو قيود الكتابة الحالية». ومن ثم يمكن للابتعاد عن هذه الرؤية، أي «قدّما وصعوّداً» أن يوفر إطاراً مرجعياً لدراسة اللحظة الراهنة للتاريخ الشفوي، ما يسمح لنا بدراسة ما اكتُسب وما خُسر على مراحل، وربما الأخذ في الاعتبار مقاربة أكثر تركيّة تتضمن، بحسب سانغستر، «كلاً من رؤى العمل السابق وإغفالاته». وهذا ما سأتناوله الآن⁽¹⁰⁾.

2

أود أن أتناول أولًا التاريخ الشفوي الأرشيفي. ففي بداياته في الولايات المتحدة، كان التاريخ الشفوي أرشيفياً بشكل واضح. وبات الاحتفاظ بالمقابلات لاستخدامها في المستقبل هو الذي يعرف هذا الحقل. وكما ذكر دونالد أ. ريتسي في دليله *Doing Oral History* (عمل التاريخ الشفوي): «لا تصبح المقابلة تاريخاً شفويّاً إلا حين تُدون، أو تعالج بطريقة ما، أو تصبح متوفّرة في أرشيف أو مكتبة أو مستودع أو غير ذلك، أو تُستنسخ بشكل حرفي نسبياً للنشر. فالاستعداد للبحث

Joan Sangster, «Politics and Praxis in Canadian Working-Class Oral History,» in: (10) *Oral History Off the Record: Toward an Ethnography of Practice*, ed. by Anna Sheftel and Stacey Zembrzyski, foreword by Steven High; afterword by Alessandro Portelli, Palgrave Studies in Oral History (New York: Palgrave Macmillan, 2013), quoted material on pp. 60 and 70.

العام وإعادة التفسير والتحقق هو ما يعرف التاريخ الشفوي»⁽¹¹⁾. وهذه ليست ببساطة مسألة عملية أو اختصاصية؛ بل تعكس أصول التاريخ الشفوي ضمن البراديم المهيمن للبحث التاريخي في متتصف القرن العشرين، كما أنها مسألة تتسم بأهمية إبستيمولوجية ما. لقد أدرك أن ممارسة التاريخ - ولا تزال تفهم إلى حد كبير - تتكون من إعادة بناء دقيقة لـ «ما حدث»، استناداً إلى استقصاء شامل وتنزيه للسجل الموجود. وفي هذا السياق، اعتُبر التاريخ الشفوي مساهمة في ذلك السجل الذي يجري التقيب فيه عن الحقائق وعن البيانات التي يجب النظر إليها في سياق بيانات أخرى عن الموضوع الذي يجري تناوله، صحيحة اعتُبرت أم خاطئة، وأدمنت وفقاً لذلك في سردها التاريخي.

كسبنا كثيراً من مراكمه البيانات: آلاف - ربما ملايين - المقابلات التي توثّق سير المشاهير، مثل الرئيس الأميركي ليندون جونسون والأسقف الجنوب أفريقي ديزموند توتو؛ وسير المغمورين، مثل عمال المطاحن في الولايات المتحدة الجنوبية، والناشطين العماليين في المملكة المتحدة، والناجين من كارثة بويا في الهند، والناجين من المحرقة في أوروبا الشرقية. وقدّمت معارف جديدة في شأن أساليب عمل السلطة ومقاومة السلطة، وفي شأن الحياة اليومية في أوضاع متنوعة في أنحاء العالم. ومن المؤكد أن مخزن معرفتنا الجمعية بات أكثر ثراء مقارنة بعمل المؤرخين الشفويين خلال العقود الماضية.

لكن، أعتقد أن أحد الأسرار الصغيرة القدرة في حرفتنا هو عدد المقابلات الهامشية تماماً في أحسن الأحوال. وأدرك أن في إمكان العلماء أن يجدوا قيمة في شذرات غريبة من الدلائل، كما قد تكون ثمة إشارات قيمة في كل مقابلة تقريباً. لكن هل تقتضي الفضورة الأرشيفية أن «نقوم بحفظ كل شيء» وأن نستند الموارد للقيام بذلك؟ لقد وسعت بشكل تصاعدي الإتاحة السهلة لأجهزة التسجيل والاهتمام المتزايد بالتوثيق الشخصي، حجم المادة التي كانت موجودة في الأساس. وأؤود أن اقترح اتباع مقاربة معتبرة أكثر في أرشفة

Donald A. Ritchie, *Doing Oral History: A Practical Guide*, 2nd ed. (New York: Oxford University Press, 2003), p. 24.

التاريخ الشفوي، وممارسة في الحكم على المقابلات التي تستحق إجراؤها، والمقابلات التي تستحق الحفظ، أي جهد متعمد لحفظها، لا مجرد الجمع والحفظ. علاوة على جهد من جانب مهنتنا ككل لممارسة تقويم نقيدي لجمع المقابلات من خلال تقويم المشروعات بطريقة أكثر منهجية، ومن خلال مراجعة جمع المقابلات في دورياتنا، على سبيل المثال.

في النظر إلى المسألة من الاتجاه الآخر، فإن الضرورة الأرشيفية الآتية من التقليد التوثيقي تقتضي بصورة مصطنعة قدرًا كبيراً من العمل غير المؤرشف الذي أعتبره - في عمقه ورُؤيه المنهجي وحساسياته الأخلاقية - تاريخياً شفوياً. فربما يرغب مقابل في الاحتفاظ بسيطرته على المقابلات التي أجراها؛ وربما تكون المواد المستخلصة ذات حساسية خاصة، وقد يؤدي وضعها في أرشيف - مهما تكن إدارته جيدة - إلى إفشاء [للمعلومات] غير مرحب به. ولربما كانت هناك مسائل لو جستية. وربما لا يلزم التقليد الفكري للمقابل الأرشفية؛ أو لعلَّ هذا النوع من الملكية الرسمية لا يتواافق مع ثقافة المقابل. لا أقترح هنا ألا نؤرشف عملنا، بل ألا نتباهى باعتباره «ليس تاريخاً شفوياً»، ونفشل في التعامل مع عمل يتمس بالصدقية، ولا ينجم عنه بالضرورة مجموعة أرشيفية.

أنتقل الآن إلى المسائل المتعلقة بالتحول النظري في التاريخ الشفوي، وهو تحول بعيداً عن فهم المقابلة بوصفها وثيقة باتجاه فهمها كنص، فهي ليست وعاء حقائق تقوم إن كانت صحيحة أو زائفة، لكن بوصفها بناء سردية وأداة ومنتجاً من متوجات الذاكرة والهوية والأيديولوجيا يجب أن تؤول. وأسباب هذا التحول معقدة وبسيطة معاً: فهي معقدة لأنها جزء لا يتجزأ من تحولات فكرية واسعة يجمعها عموماً عنوان ما بعد الحداثة، أو التفكيكية، أو الدراسات الثقافية، بسياقها الاجتماعي - التاريخي؛ وهي بسيطة لأنها، بالنسبة إلى كثير منا، تحول إلى النظرية مستمد بصورة منطقية تماماً من الممارسة، فيما بدأنا نلاحظ أن ما يحدث في المقابلات هو أكثر - أكثر بكثير - من مجرد تسجيل للمعلومات. وما نسعى إليه هو طرائق لفهم هذا الـ «أكثر».

يعد تحديد «أول» من تبني مقاربة نصية للتاريخ الشفوي أمراً غير عملي في أحسن الأحوال، لكن، يمكننا أن نشير إلى عدد قليل من الأعمال الأصلية: دعوة رونالد ج. غريل إلى الاعتراف بالتاريخ الشفوي بوصفه «سرداً تحاورياً»، والعمل المبكر للويزا باسيريوني عن الذاتية والصمت، وقد جماعة الذاكرة الشعبية لـ «إمبريقية» التاريخ الشفوي، وما يبادر إلى الذهن من تركيز على الفرد⁽¹²⁾. ومارست هذه الأعمال وأعمال أخرى متعددة - عززتها *International Journal of Oral History* عامي 1980 و1989، وسلسلة من التجمعات الدولية التي شكلت رسمياً الجمعية الدولية للتاريخ الشفوي في عام 1996 - نفوذاً كبيراً على التاريخ الشفوي. كما بذل علماء أفراد جهداً مضنياً في تنظير مقابلاتهم، متخلين أحياناً عن السرد التاريخي تماماً من أجل تحليل السرد؛ ومحاولين، في كثير من الأحيان، جمع الاثنين في العمل نفسه.

دعوني أكون واضحة هنا: وجدت أن كثيراً من هذا العمل هو عمل ثاقب؛ ومثل كثرين، قدرت الثراء الذي يقع تحت سطح كلمات المقابل، والأساليب التي تُقحم هذه الكلمات عميقاً في بني المعنى التي تشير إلى البناءات الثقافية الأوسع. لكن لدى أيضاً مخاوف أسجلها: قرأت كثيراً من المخطوطات التي لا يسعني إ حصاؤها والتي اعتبرت نظرية، في حين أنها مجرد بيليوغرافيا - مناقشة متتابعة لسلسلة من الأعمال النظرية المستمدة من مجموعة متنوعة من التخصصات التي تجهد لربطها بشكل هادف بالمقابلات الفعلية - من دون أن تُعالج هي نفسها معالجة مباشرة قبل الثنين الأولين من المخطوططة. هنا توطر النظرية التاريخ الشفوي، لكنها لا تُستخدم لتفسيره، كما أنه لا توجد صلة عضوية بين الاثنين.

Ronald J. Grele, «Movement without Aim: Methodological and Theoretical Problems in Oral History,» in: *Envelopes of Sound: Six Practitioners Discuss the Method, Theory, and Practice of Oral History and Oral Testimony*, edited by Ronald J. Grele (Chicago: Precedent Publishing, 1975) pp. 127-154, Luisa Passerini, «Work, Ideology, and Consensus under Italian Fascism, *History Workshop Journal*, vol. 8, no. 1 (Autumn 1979) pp. 84-92, and Popular Memory Group, «Popular Memory: Theory, Politics, Method,» in *Making Histories: Studies in History-Writing and Politics*, ed. by Richard Johnson [et al], (London: Hutchinson, 1982) pp. 206-220.

غالباً ما تشكل لغة هذه الأعمال الإرباك، بدلاً من الإيضاح. ومن المسلم به أن النظرية تعمل على مستوى من التجدد، وغالباً ما يكون لها معجم مفرداتها الخاص، أو رطانتها، إذا جاز القول. وهي تتعارض في هذا تعارضاً واضحاً مع مقابلات التاريخ الشفوي التي تزخر بتفاصيل ملموسة ومحددة ممثلة في اللغة اليومية التي تتضمنها بني أيديولوجية ولغوية أكبر بكل تأكيد، ولعلها مشوبة بقدر من الاجترار أو التفلسف العامي، لكنها لا تزال ممثة بخصوصيات حياة فردية. ففي حين تمكّن بعضهم، مثل أليساندرو بورتيلي وأليستاير تومسون، ببراعة من إدماج مجموعة من الأفكار ودلائل المقابلات⁽¹³⁾، فإنَّ التعارض يغدو، في أيدٍ أقل مهارة، باللغ النشاز، متعارضاً مع المصدر ومقلصاً إياه. وأقر بأنني أجد بعض الغرابة في اعتماد أشكال الثقافة الأكاديمية لتقديم حياة الناس، في حين علم المرء عن حياتهم من خلال التفاعل العادي وجهًا لوجه مع أولئك الذين من المعقول أن يتوقع أن يقرأوا ما نقول عنهم.

أشرتُ للتَّو إلى وفرة النظرية؛ وأودَ الآن أن أشير إلى العكس: ندرة النظرية. لقد سمعت زميلاً محترماً يطالب باعتبار نشوء التاريخ الشفوي كحقل أصلي - لا مجرد منهج - قائم على وجود كتلة نظرية تمنع التماسك لعملنا. واستشهد بالتحديد بعمل مايكل فريش، خصوصاً مقالاته التي جمعت في

A Shared Authority: Essays in the Craft and Meaning of Oral and Public History (سلطة مشتركة: مقالات في حرفة التاريخ الشفوي والتاريخ العام ومعنيهما)؛ وعمل أليساندرو بورتيلي، الذي قدَّم أيضاً في مجموعات من المقالات، في *(وفاة لوبيجي تراستولي وقصص أخرى)،* وكتاب *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories* (*معركة فالى غوبيليا*)⁽¹⁴⁾. إنني

على سبيل المثال: (13) Alessandro Portelli, *The Order Has Been Carried Out: History, Memory, and Meaning of a Nazi Massacre in Rome* (New York: Palgrave Macmillan, 2003), and Alistair Thomson, *Moving Stories: An intimate History of Four Women across Two Countries* (Manchester: Manchester University Press, 2011).

Michael Frisch, *A Shared Authority; Alessandro Portelli, The Death of Luigi Trastulli, and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*, SUNY Series in Oral and Public History (Albany: State University of New York Press, 1991), and *The Battle of Valle Giulia: Oral History and the Art of Dialogue* (Madison: University of Wisconsin Press, 1997).

أكّن احتراماً شديداً لعمل هذين المؤرخين الشفويين؛ فقد أثرا في تفكيري، وأعتبرهما زميين وصديقين حميمين. لكنني غالباً ما أسمع من يذكر أعمال فريش وبورتيلي في سياقات كثيرة، إلى درجة أنني أفكر في بعض الأحيان في أن هذا العمل هو النظرية الوحيدة التي قرأها الناس، الأمر الذي يدل على عدم الاهتمام عموماً بأفكار يمكن أن تفيد عملنا.

علاوة على ذلك، غالباً ما أُسيئت قراءة أعمال كل من فريش وبورتيلي. ففكرة فريش عن «السلطة المشتركة» التي جرى تداولها أول مرة في أوائل تسعينيات القرن العشرين لوصف ما يحدث بين المقابل والم مقابل، أصبحت كلمة سحرية للمؤرخين الشفويين وغيرهم من يبحّرون في أعمالهم أشخاصاً غير باحثين، وهذا ما يطلق عليه في الولايات المتحدة «التاريخ العام». لكن مع مرور الوقت، أُعيد صوغ تعبير «سلطة مشتركة» (Shared Authority) لتصبح «تشارك السلطة» (Sharing Authority)، وتستخدم للإشارة إلى البحث التعاوني الذي يضم مساهمين متعددين لهم جداول أعمالهم ووجهات نظرهم المختلفة. ويوضح فريش المعنى الأصلي الذي أراده:

يشير بناء «تشارك السلطة» إلى أنّ هذا أمرّ ما نقوم به – أي بطريقة مهمة نوعاً ما، «أننا» نتمتع بسلطة، وأننا نحتاج إلى أن نتشاركها أو يجب أن نتشاركها. في المقابل، يشير تعبير «سلطة مشتركة» إلى «وجود» أمر ما – أي أننا في طبيعة التاريخ الشفوي والتاريخ العام لسنا المفسرين الوحيدين. فالعملية التفسيرية وصنع المعنى هي في الواقع مشتركة «من خلال التعريف» – إنها متأصلة في الطبيعة الحوارية للمقابلة ... وفي هذا المعنى، ليس لدينا سلطة إفشاء بالدرجة التي نفترضها. لذلك أرى أننا لسنا مدعوين إلى «تشارك السلطة» بقدر ما نحن مدعوون إلى احترام هذه الخاصية التعريفية والاعتناء بها. إننا بحاجة إلى إدراك ما في الوثائق التي نولّدها من سلطة مشتركة أصلًا ... وبعد دياлогيكي، مهما يكن ضمتي، والذي يجري من خلاله تشارك «السلطة/ التأليف»، بالتعريف، وبالتالي تشارك «سلطة» التأويل أيضاً. إننا بحاجة إلى العمل على هذا الإدراك⁽¹⁵⁾.

= Michael Frisch, «From A Shared Authority to the Digital Kitchen, and Back.» in: *Letting* (15)

بناء على ذلك، أود أن أقترح أن يتضمن الإدراك التبني الوعي للحوار النقدي الذي يمكن في قلب المقابلة، الأمر الذي يبرزه في أسلحتنا بصورة واضحة؛ ومن ثم تحليل ذلك الحوار، واكتناف السبل التي يتبعها شخصان معاً في صنع المعنى، سواء وجداً أرضية مشتركة أم لا؛ ومن ثم النحو بهذا الحوار إلى الخارج، إلى حلبة عامة، واستخدامه كأساس لأحاديث مدينة أوسع عبر ما يكون في الأغلب خطوط اختلاف متعددة. وأقر بأن هذه عملية أكثر صرامة وتطلبماً مما تتضمنه عبارة «تشارك السلطة» التي يصبح المؤرخ الشفوي من خلالها مفاوضاً تاريخياً واعياً من النوع الذي يطور مخرجات - عرضها في متحف، جولة سير على الأقدام، منشورات محلية، قطعة درامية - تخاطب شواغل المعنيين المختلفة.

نال بورتيلي نصيه من سوء التأويل. ولعل العبارة الأكثر استشهاداً بها في أدبيات التاريخ الشفوي كله هي قوله إنَّ «الأخطاء والاختراعات والأساطير تقودنا عبر الواقع وأبعد منها إلى معناها»⁽¹⁶⁾. وكان كتب هذا كخلاصة رائعة لتفسيره الثاقب والمتروي للسبب الذي يدفع العمال الإيطاليين بشكل روتيني إلى معاودة تأطير وفاة زميل لهم من جراء حادث في احتجاج سياسي بسيط في سياق بطولي ذي مغزى بطبيعة الحال، بحيث يجري التلاعب في أثناء ذلك بتفصيات وفاة العامل. لكن هذه العبارة كثيراً ما تُستحضر من دون بحث دقيق في السجل الموجود الذي ميز عمل بورتيلي، ومكنته وبالتالي من تعرية - وإدراك كنه - «الأخطاء والاختراعات والأساطير» المحيطة بوفاة العامل. هكذا تصبح رؤية بورتيلي العميقه نوعاً من التعليق العرضي على المقابلات عموماً.

يمكتني التسليم بأن معظم ما ناقشه هو نظرية أُسيء وضعها، ولذلك فهو ليس إدانة للنظرية نفسها. لكنني أتسائل، لدى تأكيد قيمة النظرية، هل كنا

Go? Sharing Historical Authority in a User-Generated World, edited by Bill Adair, Benjamin Filene = and Laura Koloski (Philadelphia: The Pew Center for Art & Heritage, 2011), pp. 127-128.

Alessandro Portelli: «The Death of Luigi Trastulli: Memory and the Event,» in: *The Death (16) of Luigi Trastulli*, p. 2.

نفضلها على السرد، الأمر الذي يعني ضمناً أن التاريخ الشفوي النظري وحده الذي له قيمة، حتى عندما لا يضيف الكثير. كما أني أجزئ على القول إن القصص والتجربة المعيشية وخصوصية حياة الأفراد هي التي شدت معظمنا إلى هذا العمل، وأنهم في النهاية هم مصدر سلطة التاريخ الشفوي. وعندما تتجاوز النظرية هذه القصص، بدلأ من إعطائها شكلاً وجوهراً، أقرّ أنَّ ذلك يقلص من سلطة عملنا. وعندما يساء فهمها، أو تُستحضر بصورة شكلية كإشارة إلى «ما هو مهم»، فإننا نفوّت فرص الربط بين سلطة القصص ورؤى أوسع في كيفية تأثير القصص علينا ولمصلحتنا (وكيف تضرّنا أحياناً)، فرادى وجماعات. هل نحن نشئ النظرية ونضعف بالتالي قدرة التاريخ الشفوي على دمقرطة لا سجل الماضي فحسب، بل الانكباب الشعبي عليه أيضاً؟

يؤيد سانغستر ربط الاجتماعي (توثيق التجربة) بالثقافي (تفسير المعنى) في عملنا التاريخي الشفوي. ولذا اقترح تعلييل عملنا بالسرديات ذاتها، وذلك بالاعتماد على رؤى نظرية بالقدر الذي ترتبط فيه بهذه القصص بالتحديد، لا باعتبارها الإطار الذي نطابق معه تلك القصص⁽¹⁷⁾.

3

أريد الآن، في ما آمل ألا يكون تبليلاً محراجاً جداً في الموضوع، أن أقارب بعض ما اقترحته في شأن تعلييل عملنا بالمارسة من خلال النظر في بعض القضايا - الأرشيفية في جزء منها، والنظرية في جزء آخر، والأخلاقية في جزء ثالث منها - التي تنشأ عندما نخرج بالتاريخ الشفوي من الأرشيف إلى المجال العام. وسوف أقوم بذلك من خلال النظر في ممارسة واحدة محددة هي نشر التاريخ الشفوي.

أود أولاً أن أنظر قليلاً عن كثب في مشكلة «الأخطاء والاختراعات والأساطير». كيف يمكن أن تعامل مع أخطاء الواقع، وأشكال التحرير،

Sangster, pp. 69-72.

(17)

وحتى الأكاذيب عند نشر التاريخ الشفوي؟ إننا نعلم أن الذاكرة لا يمكن الاعتماد عليها تماماً في الأغلب في نواحٍ معينة، وأن الرواية يدمجون حوادث عدّة في حدث واحد، ويذكرون عادة الأسماء والتاريخ والتسلسل الزمني بشكل خاطئ. الواقع، أعتقد أنَّ من المنصف افتراض أن العديد - وربما أغلب - المقابلات تشمل أخطاء في الواقع أو التأويلات التي لا تنسجم مع الدلائل الأخرى المتوفّرة، خاطئة بطريقة ما أو تبدو «خارج المسار». وبعض هذه الأخطاء غير مقصود البة أو لا أهمية خاصة له، وبعضها مقصود أو مهم. ومن المؤكّد أن علينا عدم نقل المعلومات الخاطئة أو أشكال التحرير. لذا ما علينا القيام به حين نجد أمراً من هذا القبيل في مقابلة نعتزم نشرها؟

اسمحوا لي أن أجيب عن هذا السؤال بأمثلة من أربع مقابلات مطولة أجرتها آخر، وقمت بتحريرها لإدراجها في مجلد حديث من المقالات التي قامت بدراسة أسباب الاضطرابات المدنية في بالتيمور، ماريلاند، وعواقبها في أعقاب اغتيال زعيم حركة الحقوق المدنية، مارتن لوثر كينغ في عام 1968⁽¹⁸⁾. أجريت هذه المقابلات في عامي 2006 و2007، ولذا فهي روايات استعادية: يتذكر الرواة نشأتهم في بالتيمور التي كانت تميز بالفصل العنصري، وذكرياتهم عن الاضطرابات المدنية، وتقويمهم للدلائل هذه الاضطرابات على المدينة. وقد أساءت إحدى الروايات، وهي تتذكر نشاطها في حركة الحقوق المدنية حين كانت طالبة جامعية قبل نحو خمسين عاماً، تذكر بعض التفصيات، منها العام الذي جرى فيه تنظيم جماعة محلية للحقوق المدنية، واسم المتجر الذي التأمت أمامه احتجاجات الطلاب بنجاح؛ كما ربطت بشكل موقت حوادث كانت عملياً منفصلة في تسلسلها الزمني. كما أشار راوٍ آخر، أبيض، إلى متزه محلّي كان يلعب فيه وهو صبي، «والذي كان مقصوراً بشكل صارم على استخدام البيض فحسب»، ما يشير إلى حقيقة وجود نظام معقد من الفصل العنصري. وأود أن أوضح أن النشر

Jessica I. Elsenbein, Thomas L. Holloway and Elizabeth M. Nix, eds., *Baltimore '68: (18) Riots and Rebirth in an American City* (Philadelphia: Temple University Press, 2011).

لم يكن مرتكزاً على التاريخ الشفوي بشكل خاص، لذلك لم تكن مناقشة مطولة للذاكرة أمراً ملائماً. كما لم يكن في مقدوري اقتطاع هذه الحالات لأنها كانت مضمونة في قصص جوهرية للسرد. وسمحت في كلتا الحالتين ببقاء التحريرات، لكتني استخدمت الحواشي لتصحيحها بذكر أعمال حديثة. كما لاحظت في الحالة الأولى أن مثل هذه التحريرات نمطية تماماً في التاريخ الشفوي، وأن الراوي في الإجمال «يصف بشكل جيد النطاق العام للحوادث»؛ ولاحظت في الحالة الثانية أن ذكريات الراوي عن المتنزه بوصفه «مقصورةً بشكل صارم على استخدام البيض»، أنها ربما كانت تعكس بدقة تصوراته وخبرته. وكانت أحاوول من خلال هذه التعليقات ألا أنتقص من القيمة الإجمالية للسرديات وألا أزدرى الرواية⁽¹⁹⁾.

كانت هذه الأخطاء غير مهمة نسبياً. في حين أن أخطاء أخرى لم تكن كذلك. فأحد الرواية الذي نهبت الحشوُد الغاضبة صيدلية والديه وأحرقتها، كرر الاعتقاد الذي يعتقد الصدقية عموماً، ويلقى قبولاً من الجمهور، بأن الأضطرابات المدنية اندلعت بتحريض محرضين من الخارج. في حين أشار راوٍ آخر، كانت أعمال الشغب بالنسبة إليه نقطة تحول في فهم عمق التفاوت العنصري في مدنته، إلى أن ما كان في إمكان أي محاولة لبسط القانون وقف الدمار الذي حدث، وأن غضب السود كان كما لو أنه «ما من سلطة في هذا البلد ... لها أي فاعلية». لكن تقويمًا آخر، واحدًا على الأقل في مرحلة ما بعد أعمال الشغب، يشير إلى أن الشرطة انتشرت بشكل غير فاعل لاحتواء أعمال النهب وإشعال الحرائق في المناطق التي وقعت فيها، وليس لحماية المناطق التي لم تقع فيها. وكي لا أبدو أثني «أدوزن» روایات هؤلاء الرواة الصادقين الفطينين، أبقيت مجدداً على مقولاتهم، واستخدمت الحواشي كي أقدم، بنبرة المؤرخ الموضوعية العاجفة، دلائل ثبت العكس. لكن، لأن هذا لم يكن جهذاً متعمداً لاستخدام المقابلات خدمة لتأويل أوسع، فلم أعلق

Jewell Chambers, «Oral History,» and Thomas Carney, «Oral History,» in: Elsenbein, (19) Holloway and Nix, pp. 27, 36 (footnote 2), 88 and 99-100 (footnote 2).

على السبب الذي دفع هؤلاء الرواة إلى إساءة تأويل الحوادث كما فعلوا، وتركت للقارئ أن يتبيّن ذلك بنفسه⁽²⁰⁾.

على الرغم من أن لهؤلاء الرواة نظرة محدودة في شأن الحوادث، فإنهم لم يكذبوا بشكل متعمد. لكن لم تكن الحال هكذا مع الناشطة العمالية جوليما روتيلا في المقابلات التي أجرتها ساندي بوليشوك على مدى أعوام عدة. فقد حررت بوليشوك تلك المقابلات في شكل سيرة ذاتية، نُشرت في سلسلة التاريخ الشفوي التي حررتها. إذ زعمت روتيلا، في مقابلة لها، أنها ربع أميركية من أصل أفريقي، وأن جدتها لأبيها كانت عبدة تزوجت بعد الحرب الأهلية الأميركيّة مالكها الأبيض السابق. وفي حين أخذت بوليشوك هذه القصة على عواهنهما، شككتُ فيها بوصفها محررة. فحقيقة أن الزواج المزعوم حدث في ولاية أوهايو نبهني إلى تحريف محتمل، نظراً إلى قوانين مكافحة الزواج المختلط التي كانت سارية في تلك الولاية في زمن الزواج. هكذا تفقدت بوليشوك سجل الأنساب وثبت بالفعل أن القصة كاذبة. لم تورد في سجلات تعداد أسرة جدها قبل الحرب الأهلية وجود أي عبيد، ولم يرد في سجل زواج جدّيها أن جدتها كانت سوداء. وفي حين أبنت بوليشوك على هذا التحريف في السيرة الذاتية لروتيلا، قالت: «يجب السماح لجوليما بالحديث عن نفسها» ثم عالجت ذلك في المقدمة وفي تقديم أحد الفصول، موضحةً أن روتيلا، التقافية التقديمية المتفرّغة «أرادت أن تتماهي مع المستضعف والضحية والمضطهد»، وأنها «إضافة إلى ذلك، قدمت بقولها إنها سوداء، فرصة لتبني الآخرين في شأن العنصرية». هنا في الواقع ثمة اختراع يسوقنا إلى أبعد من الواقع، إلى رؤية أشمل إلى تفاني روتيلا السياسي ومقاربتها التحريرية أحياناً. ولأن الكتاب كان بشكل صريح تاريخاً شفوياً، كان من الملائم مناقشة معنى هذا الخطأ في المقدمة⁽²¹⁾.

Carney, «Oral History,» and «The Pats Family Oral History,» in: Elfenbein, Holloway and (20) Nix, pp. 95, 101-102 (footnote 16), 149 and 153 (footnote 3).

Sandy Polishuk, *Sticking to the Union: An Oral History of the Life and Times of Julia* (21)

Ruutila, Palgrave Studies in Oral History (New York: Palgrave Macmillan, 2003), pp. 12-13 and 17-18

جدير بالذكر أن روتيلا ماتت قبل اكتشاف هذا التحريف، لذا لم تتمكن بوليشوك من سؤالها عنه.

أنتقل الآن إلى سؤال آخر يمس المسائل الأرشيفية والتأويلية (إن لم تكن النظرية)، وإن لم تكن الناشرة، والتي تنظر إلى التاريخ الشفوي على أن له علاقة بجدول العدالة الاجتماعية. تمنحنا الإصدارات حق استخدام المقابلات، وإن كان ذلك في بعض الأحيان ضمن الحدود التي يفرضها الراوي، لكن ما الهواجس التي يمكن أن تكون لدينا ونحن نأخذ المقابلات بعيداً من سيطرة حرس الأرشيف ونعتمد عليها في النشر؟ أو كي نظر السؤال بصورة أكثر تحديداً: يبوج الرواة أحياناً، بشكل متعمد أو غير متعمد، بأمور قد تحرجهم أو تلحق الأذى بهم أو تتعكس سلباً عليهم أو على غيرهم؛ فما الذي يجب القيام به حين لا يطلبون إزالة هذه المادة من المقابلة، أو بحجبها لفترة من الوقت، في حين لا يزال النشر الواسع يمنحنا وقتاً للتوقف والتفكير؟ ولتعقيد الأمور أكثر، ماذا لو رغبنا في اتخاذ موقف مما يقولون، أو رغبنا في «مخالفتهم»، لا في شأن الواقع لكن في شأن معنى الحوادث؟ ماذا عن التناقض التفسيري؟

جواباً عن هذه الأسئلة، أعتمد مجدداً على أمثلة من مشروع عام 1968 في بتيمور. كانت المقابلة مع رجل أبيض عاش في عام 1968 في ظل روابط وثيقة، في حيٍ من المدينة يقتصر على الطبقة العاملة البيضاء. تصف مقابلته التي لم تكن محددة نوعاً ما نسيج الحياة اليومية في الحي، بما في ذلك ثقافة الحانة وما يرافقها من معاشرة الكحول التي ميزت حياة كثير من الرجال، بينهم أفراد من عائلته. كما تصف المقابلة القواعد والمواصفات الاجتماعية التي تؤيد الفصل العنصري في ذلك الجزء من البلدة، وأواصر تضامن البيض التي عززتها. ففي النسخة المنشورة أبقيت على وصفه الحانات المحلية المنفصلة عرقياً وطبقوس الشرب ليأتي الجمعة والسبت. كما أني أبقيت على وصفه السلبي لوالدته التي أدّت دور «الثرة المركزية» في جهد متواصل للمجتمع من أجل فرض السيطرة الاجتماعية، بما في ذلك فرض حظر فعلي على أي نوع من الاختلاط العرقي. لكنني حذفت فقرة مطولة عن متابعة الأسرة مع عم مدمن الكحول الذي كان يقيم معهم في كثير من الأحيان. في الحالتين الأوليين، شعرت بأن القصص كانت ضرورية لسياق ما يكمن في صلب المقابلة، أي تأثير اضطرابات

عام 1968 العرقية في الحي والراوي. لكتني رأيت في الحالة الأخيرة أن المادة كانت ببساطة شخصية جداً، ولا تمس الموضوع المحوري.

كانت هذه القرارات مباشرة. لكن ماذا لو لم يكن في الامكان رفض المادة الموجودة في قيد النظر بتلك السهولة باعتبارها غير جوهرية بالنسبة إلى القصة المروية؟ فمنذ أكثر من خمسة وعشرين عاماً، وبينما كان جيريمي بريتشر يراجع كتاباً استخدم فيه المؤلف كلام الرواة ضدهم، طرح أسئلة لا يزال لها صدى:

«ما طبيعة عقدينا الضمني مع مخبرينا؟ وما الحدود التي يجب أن يفرضها ذلك العقد على الطريقة التي نقدمهم بها؟ ما الآثار الأخلاقية المترتبة على إجراء مقابلات مع أشخاص ربما ما كانوا ليتعاونوا لو أدركوا حقاً ما ستفعله بالمواد؟ من جهة أخرى، ما التشويهات التي تستحدثها في إدراك الجمهور عندما يبدو أنها نوافق من دون تمحيص على الصور التي يرغب المخبرون في تقديمها عن أنفسهم؟»⁽²²⁾.

جوابي هنا هو الجواب الغامض «ذلك يتوقف على». فإذا كنا نكتب كعلماء، لجمهور علمي، فإن الافتراض الفاعل أننا نحتفظ بسيطرة تأويلية؛ فثمة احتمال محدود أن يقرأ الرواة والمقربون منهم عملنا فيحرجوأ أو ينزعجوا أو يتذمروا بطريقة شخصية و مباشرة مما نقوله. وأشك في أن يكون دانييل جيمس متوقعاً أن يقرأ ذلك «الكمel البيروني المتشدد» الذي قبله تحليله للكيفية والأسباب التي جعلت المقابلة مع هذا الرجل الصعب المراس تأخذ منحى خطأنا بشكل فادح. ومن المؤكد أن كاثلين بلي، في دراستها عن نساء الـ «كو كلوكس كلان» (Ku Klux Klan) في ولاية إنديانا، لم تشعر بتأنيف ضمير باستخدام عبارات الرواة ضدهم، وهي تستكشف العنصرية الخبيثة - وتقريراً اللاشرعية - التي كنت تعم حياتهم اليومية. لكنها لم تذكر، هي أو جيمس،

Jeremy Brecher, «Review of Brothers: Male Dominance and Technological Change by (22) Cynthia Cockburn,» *International Journal of Oral History*, vol. 5, no. 3 (November 1984), p. 196.

هويات رواتهما، وهذه طريقة لإثارة أمر من دون لفت الانتباه إلى فرد بعينه⁽²³⁾. وربما اعتقد كلاهما أن النقطة الأرجح لديهما - في شأن التعقيدات التي تواجه المقابلة، وفي شأن الأعمال العنصرية - أكثر أهمية من أفراد محددين تورطوا في تلك الأعمال. ولربما لم يكن الإخراج أو الضرر الشخصيين هنا أمراً مهماً في الحقيقة، لأن التاريخ الشفوي تاريخ فردي وشخصي للغاية بالفعل كما يعيش، لا كما يكتب. إنه علائقى واجتماعي؛ وأقرّ بأن جزءاً من عملنا هو إلقاء الضوء على شبكة العلاقات التي تعرف الحياة اليومية ويُعبر عنها فيها؛ وربما يكون هذا موقفاً نظرياً، لكنه موقف تعلله المادية المعبر عنها في مقابلة ما.

لكن، غالباً ما يرغب الرواة في ذكر أسمائهم، ويوافقون بالفعل على إجراء مقابلات معهم بالتحديد لأنهم يرغبون في نشر قصتهم على الملاً خارج نطاق الأرشيف أو قاعة المؤتمر، كما أنهم يرغبون في التماهي مع تلك القصة. إننا نرحب في الإقرار لهم بالجميل. والحقيقة أن المؤرخين من بيننا ملزمون بهم القيام بذلك ما لم تحل أسباب وجيهة دون ذلك . وفي حين أنه قد يكون من الأسهل عرض وجهات النظر النقدية غير المجاملة للذين نختلف معهم، والذين قد تغافلنا عنهم وأراوهم، فإننا نميل في الواقع إلى إجراء مقابلات مع الأشخاص الذين نتعاطف معهم عموماً، والذين كانت حيواناتهم عرضة لإذلالات حادة ومظالم شديدة، أو جرى تجاهل تجاربهم وقصصهم، أو هُمّشوا، أو حُطّ من شأنهم، أو أسيء تمثيلهم. ويرى كثر من بيننا أن عملنا جزء من مشروع لإعادة توجيه السرد السائد، واستعادة قدر من الاحترام العام للساردين؛ ربما ضرورة ضد الظلم وباتجاه إحداث قدرٍ من التغيير. لكن ماذا عن تلك العناصر من حياتهم التي لا نكُن لها احتراماً، والتي تقوض المطالبة بالعدالة؟ عندما أثرت هذه المسألة علانية منذ أعوام عدة، قالت لي

Daniel James: «Listening in the Cold: The Practice of Oral History in an Argentine (23) Meatpacking Community,» in: *Doña María's Story: Life History, Memory, and Political Identity, Latin America Otherwise* (Durham, N.C.: Duke University Press, 2000), pp. 119-156 and Kathleen Blee, *Women of the Klan: Racism and Gender in the 1920s* (Berkeley: University of California Press, 1991).

مديرة مشروع محلي للتاريخ الشفوي، وهي نفسها من جماعة خبرت التمييز والمضايقات السياسية: «لماذا تريدين نشر غسيلنا القذر على الملا؟».

بالفعل لماذا؟ لقد تناول الطبيب النفسي روبرت هذه المعضلة، وهو يتأمل أعواماً أمضاها في التحدث إلى عائلات من السود والبيض في الجنوب الأميركي للدراسة تأثير إلغاء الفصل العنصري في المدارس في أطفالهم:

«في منازل السود، جهدت لمنع الجميع فائدة الشك، ولملاحظة الضيافة والكرم والدفء والحيوية والتواضع والقيم الروحية. كان هناك كثير من هنا كله في بعض المنازل. لكن في بيوت أخرى للسود كان ثمة انعدام ثقة بارد واستفزاز، وحتى عدائية صريحة، فجهدت أيضاً لاستيعاب ذلك وتفسيره لنفسي، لكن من دون أن أزعج الآخرين، ذلك أنتي كنت، في الوقت ذاته، أعبر مراراً عن إعجابي غير المحدود بالشجاعة الواضحة للأطفال السود الذين التقى بهم (...). لا أقول إنني رفضت أي ذكر لبعض الصفات غير الجذابة في عائلات معينة، لكنني شددت على الصفات الجذابة واللافتة في الأسر التي أحبتها أكثر من سواها (...). أكثر فأكثر كنت أقلّ من المتاعب التي أواجهها لمصلحة ما واجهته من مرونة أيضاً.

أما في الجانب الأبيض من المسار، فلم أواجه مشكلة كبيرة في إقرار الجانب الأقل جاذبية من الطبيعة البشرية، كما رصدهه لدى الأسر التي كان أطفالها الأولاد الذين التحقوا بمدرسة مع رفقاء دراسة سود. كنت مع تلك الأسر يقطّوا بلا هواة، خصوصاً عندما سمعت تعليقات بذئبة ضد السود. فعندما سمعت مثل هذه التعليقات يطلقها سود ضد سود آخرين، وأحياناً في داخل الأسرة الواحدة، بخسفة وجدية أحياناً، ما كان في مقدوري إلا أنأشيح بوجهي، أو أهز رأسي بنوع من الأسى والاستيعاب الذي لم أشعر به بين مخبري البيض»⁽²⁴⁾.

Robert Coles, *Doing Documentary Work* (New York: New York Public Library; Oxford (24) University Press, 1997), pp. 57-58.

يتوقف الكثير إذاً على وجهة نظرنا، وعلى علاقتنا بالموضوع المطروح. ومن المؤكد أننا نعمل بجد كي لا نحرف ما قاله شخص ما، بل لوضعه في سياقه الملائم، واستدارار تعاطف واسع، علاوة على الإدراك الحساس لما سيقوله شخص ما. وكذلك لاستدارار قدر من النزاهة التي يتتيحها التدريب المنضبط، والتدقيق الذاتي الصارم، والوضوح في شأن الأرضية الأخلاقية والسياسية التي يقف عليها المرء. لكن هذا يختلف باختلاف المؤلفين. إذ قد يعني هذا لبعضهم نقل الحوادث من دون كثير من التعليق، كما فعل أحد الكتاب في سلسلتنا للتاريخ الشفوي، والذي وصف، ولم يعالج، الانضباط القاسي في الأسر السوداء، والعنصرية العرضية بين البيض في كتاب يقدم قصص أفراد يعملون بحسن نية - وغالباً في أوضاع صعبة - على إلغاء الفصل العنصري في المدارس في المناطق الريفية في ولاية كارولينا الشمالية. وقد يعني هذا الآخرين كتم عناصر السرد أو حجبها بطرائق معينة، كما فعلت كاتبة أخرى من كتاب سلسلتنا وهي ترتكز على الإذلالات المنهجية التي تعانيها النساء المشردات اللواتي تنشر رواياتهن، بدلاً من التركيز على نقاط ضعفهن ومشكلاتهن الكبيرة⁽²⁵⁾. ومن ثم، فهناك كتاب آخرون قد يختارون نشر «غسيل وسخ» آملين أن يجري تنظيفه. وهذه كانت حالة الكاتبة التي كان يراجع بريتشر عملها؛ فانطلاقاً من اهتمامها بالطراائق التي تكتيف بها عمال الطباعة الذكور مع التغيرات التكنولوجية في عملهم، استخدمت توارييخهم الشفوية لتوثيق ثقافة عمل حصري أبيوي تقوض تلامهم الطبيقي.

ثمة شواغل أخرى تنشأ عندما نعمل بوعي مع راوٍ لوضع مخطوطه بحجم كتاب، أو مع مجموعة من الرواة لوضع عمل موجه إلى جمهور محلي في المقام الأول. قد يكون «تشارك السلطة» واحداً من المباديء، لكن تجسيد ما يعنيه ذلك في الممارسة ليس سهلاً أبداً، كما أنه يتسم بالفوضى أحياناً. وقد لا يفضي الأمر

Kate Willink, *Bringing Desegregation Home: Memories of the Struggle toward School (25) Integration in Rural North Carolina*, Palgrave Studies in Oral History (New York: Palgrave Macmillan, 2009), and Desiree Hellegers, *No Room of her Own: Women's Stories of Homelessness, Life, Death, and Resistance*, Palgrave Studies in Oral History (New York: Palgrave Macmillan, 2011).

إلى كشف شيء، الأمر الذي ينعكس سلباً على الفرد بقدر ما سيفضي إلى خلاف تأويلي عام. وعلى الرغم من ذلك، طور الكتاب استراتيجيات خلاقة للقيام بذلك. إذ عملت المؤرخة جو آن روينسون مع المريبة من بالتمور غيرترود وليامز لوضع سيرة ذاتية شفوية تركز على العقود الطويلة لكافح وليامز من أجل منح الأطفال السود الفقراء القدرة نفسه من التعليم عالي الجودة الذي يحظى به البيض الأسعد حظاً. تبدأ روينسون كل فصل متسلسل زمنياً بمقيدة طويلة تضع قصة وليامز في السياق، وتقدم في الوقت ذاته وجهات نظر مخالفة، بما فيها وجهة نظرها هي، عن الجوانب الأكثر إثارة للجدل في رواية وليامز، خصوصاً تلك التي تتعلق بالسياسات العرقية في المدارس المدينية في بالتمور. أما كاثرين فوسل التي عملت بالتعاون مع الناشطة الجنوبية آن برادين لاستخلاص سيرة من ساعات مقابلاتهما الكثيرة، فوضعت استراتيجية تمثلت بكتابه عبارات برادين بخط مائل «للتمييز بوضوح بين صوتها وصوتي (...) ما أطلق يدي في التأويل من دون استحداث تباين قوة شعرت [برادين] من خلاله أنها مقومة، خصوصاً في أمور تتفاوت عندها متظوراتنا نحو حياتها». في هذه الحالات ومثيلاتها، كانت للمؤرخين الشفويين علاقات طويلة ومحترمة - وإن لم تكن بالضرورة غير إشكالية - مع موضوعاتهم. وتقاسم المقابل والمقابل التزاماً بمشروع كتابهما، ووضعاً أساليب للعمل معاً، بما في ذلك أساليب لمعالجة الخلافات. كما تقاسم الجميع التزامات اجتماعية واسعة تجاه المساواة والعدالة؛ فهذا ما جمعهما في المقام الأول؛ وهذا ما كان الأساس لمشروع الكتاب؛ وأعتقد أن هذا ما حدد رغباتهم في الترفع عن أي خلافات شخصية قد تنشأ من أجل خدمة العمل⁽²⁶⁾.

هذه الأمور - وغيرها من الأمثلة التي يمكنني ذكرها - هي قصص نجاح. لكننا قلماً نسمع مناقشات صريحة لصنوف من توقف التعاون، وتقديم

Jo Ann Robinson, *Education As My Agenda: Gertrude Williams, Race, and the Baltimore (26) Public Schools*, Palgrave Studies in Oral History (New York: Palgrave Macmillan, 2005), and Catherine Fosl, *Suhversive Southerner: Anne Braden and the Struggle for Racial Justice in the Cold War South*, with a Foreword by Angela Y. Davis (Lexington: University Press of Kentucky, 2006). For Fosl's discussion of her editorial approach, See «When Subjects Talk Back: Writing Anne Braden's Life-in-Progress,» *Oral History Review*, vol. 32, no 2 (Summer-Fall 2005), pp. 59-69; Quoted Material on p. 65.

التنازلات، والاختفافات. ومن الاستثناءات في هذا الشأن ماري آن هينسدال وهيلين لويس وماكسين والر اللواتي استخدمن التاريخ الشفوي في إطار عمل بحثي تشاركي في مشروع تنمية المجتمعات المحلية في ريف فرجينيا، فقد كن غير عاديات في نقاشهن الصريح للتوترات بين المقاربتين العامة والمتخصصة لكل من التاريخ وإدارة المشروع. وتقر كارين فيلدرز بالتنازلات الصعبة التي قدمتها في تاريخها الشفوي القائم على السيرة الذاتية لجذتها، مامي غارفين فيلدرز، المتقدمة الأبية من تشارلستون والطبقة الوسطى الأميركية من أصول أفريقية في كارولينا الجنوبيّة في عهد جيم كرو، إذ أدرجت بعض التفصيلات المحلية التي كانت ترى أنها غير مهمة، لكن أصرت عليها «الجدّة» التي كانت تولي الأهمية لكل ما هو محلي؛ وحتى حين كانت تحذف غير ذلك، كانت تتساءل إن كانت بفعلها ذلك تويد جذتها. أمّا لورين سيتزيا فتروي، في سرد صريح، تفصيلات التدهور المؤلم الذي اعتبرى علاقتها بآرثر ثيكيت الذي كانت تسجل قصة حياته من أجل نشرها بطريقة تعاونية واعية، إلى حدّ شعرت عنده أن ثيكيت كان «يتذكر» عليها، وبأن صوتها يضيع⁽²²⁾. لكن كما يحصل غالباً، تواصل العمل في عمليات النشر في هذه الحالات كلها، لكن على مضض؛ ذلك أن الكثير كان قد استُمِر فيها.

في الختام: انتقلت في هذا العرض من مناقشة تطور حقل التاريخ الشفوي، ذلك التطور الذي ليس خطياً على الدوام، إلى تقويم بعض القضايا الراهنة، إلى النظر في سبل تعليم بعض القضايا في الممارسة الفعلية. وإذا أبحث عن عنصر التماسك في ما قد يbedo سلسلة من الملاحظات العشوائية، فأعتقد أن هناك توتراً دائمًا في عملنا بين المضمون والشكل، بين العلم

Mary Ann Hinsdale, Helen M. Lewis and S. Maxine Waller, *It Comes from the People: (27) Community Development and Local Theology* (Philadelphia, PA: Temple University Press, 1995); Karen E. Fields, «What One Cannot Remember Mistakenly,» in: *Memory and History: Essays on Recalling and Interpreting History*, eds. Jaclyn Jeffrey and Glenace Edwall, (Lanham, Md.: University Press of America; [Waco, Tex]: Institute for Oral History, 1994), pp. 89-104, and Lorraine Sitzia, «A Shared Authority: An Impossible Goal?» *Oral History Review*, vol. 30, no. 1 (Winter-Spring 2003), pp. 87-101; Quoted Material on p. 97.

والدلالة العامة. وهذا التوتر لا يتفرد به التاريخ الشفوي، بل المضمنون الهدام عموماً الذي ينطوي عليه قدر كبير من عملنا؛ وكذلك الصلات الملمسة بين التاريخ كما يُعاش والتاريخ كما يُذَكَّر، والتاريخ كما يُمْتَهِن؛ وتأثير القصص التي نسمعها والبشر الذين نسمعها منهم، وذلك كله يضطرنا إلى أن نناقش هذه التوترات بقدر ما نستطيع نزاهة ومسؤولية، تجاه رواتنا وأنفسنا والعلم والعالم الذي نعيش فيه.

أسئلة وأجوبة

١- كيف نميز بين التاريخ الشفوي والتراث الشفوي؟

في مخطوطة أعمل عليها حاليًا، ميّزتُ بين التاريخ الشفوي والتراث الشفوي على النحو الآتي: على الرغم من أنَّ كليهما يتضمن إيماناً شفوياً للمعرفة، يفهم التراث الشفوي عموماً بوصفه كياناً من المعرفة الثقافية، بما فيها المعتقدات والقيم وطراقي العيش، تتقاسمها الجماعة وتتناقله الأجيال، وغالباً ما يكون ذلك بصيغ معينة أو في إطار أجناس محددة. وبخلاف التاريخ الشفوي، لا يقوم التراث الشفوي على أساس تجربة الراوي الشخصية الفريدة؛ مع أنه يُنطَق به لآخر، فإنَّ نقله ليس حوارياً بطبيعته، إذ يكون الاتصال أحادي الوجهة في الأغلب. واستشهدت بالمؤرخ الأفريقي ديفيد هينجي الذي يميّز بصورة مفيدة التاريخ الشفوي من التراث الشفوي والشهادة الشفوية: «يشير «التاريخ الشفوي»، كما يُستخدم في هذه الأيام، إلى أشخاص يتكلمون على تجاربهم الخاصة. وهي تعد شيئاً ما من التراث، فيجب أن يُمارس أو يُفهم على نطاق واسع في مجتمع، وأن يجري تناقله بين بضعة أجيال على الأقل. بكلام أدق، التراث الشفوي ذكريات الماضي المعروفة على نطاق واسع أو شامل في ثقافة ما. أما تلك الذكريات التي لا تُعرف على نطاق واسع، فيجب أن تُعد «شهادة». فإذا ما ارتبطت بحوادث أخيرة باتت تنتهي إلى التاريخ الشفوي»⁽²⁸⁾.

لكتني لا أريد أن أبالغ في دقة هذا التمييز. ففي حين يمكن أن تكون صنوف التمييز التحليلية مفيدةً عموماً، فتسمح ببعض الدقة في تفكيرنا، إلا أنها نشأت في سياقات اختصاصية - وبالتالي اجتماعية تاريخية - معينة. يمكن أن توجد عوائق أمام التفكير الإبداعي. وأنا، بالطبع، غير قادرة على تناول شواغل الأستاذ الأمين مباشرةً، لكتني أقول إنني أفهم أن في سياق الدراسات الأفريقية والآسيوية، فإن التراث الشفوي هو مصدر له قدره من مصادر الفهم التاريخي، وقد تكون صنوف تشابهه مع التاريخ الشفوي أكثر أهميةً من اختلافاته عنه. وتتبع تلك الفروق سيكون نقاشاً مرحباً به.

2- في شأن التتحقق من نوعية المعلومات: هناك حقائق يمكن أن تتحقق منها، كأن يقول رجل مثلاً إنه كان متزوجاً أربع نساء (!)، فيمكننا التتحقق من ذلك من سجل الأحوال المدنية. لكن كيف يمكننا التتحقق من صحة معلومات شخصية يقدمها الشخص المُقابل؟

في الواقع، لا يمكن التتحقق من بعض عناصر تجربة الفرد، لأنَّ السجل التاريخي صامت؛ وهذا من مبررات التاريخ الشفوي. لكن يجب لخلفية الباحث المعرفية في الموضوع المطروح أن تعطيه إحساساً عائماً بصوابية تذكر الرواية، أو على الأقل معقوليتها: هل يتوافق مع الإطار العام لما هو معروف عن هذا الموضوع المطروح؟ فإذا لم يتوافق، فلا بد من سؤال الرواية مباشرةً عن التضارب الملحوظ (على سبيل المثال: «سمعتُ من آخرين ... فكيف تفسر ذلك ...؟» أو «قرأتُ ... فما تفسيرك ...؟»). كما يمكن الباحث أن يتحقق من الاتساق الداخلي في رواية الرواية من خلال مراجعة الموضوع المطروح من زوايا عدة. فإذا كان الموضوع المطروح مشتركاً مع آخرين، فمن الطبيعي حينها جمع الدلائل من المصادر الشفوية الأخرى لمعرفة هل هناك فهمٌ متافق عليه عموماً.

علاوة على ذلك، إذا كان لدى المقابل والراوي فهم مشترك للهدف، يمكن المرء أن يفترض أن الرواية يتحدث بمحسن نية وأنه يعرض آراءه في المسألة المطروحة بأفضل ما يعرفه، وقد يكون ما يعرضه المعرفة الوحيدة

المتاحة. وعلى المؤرخين أن يذلوا قصارى جهدهم مع السجل الموجود. وربما يكون جواب الراوي - أكان قابلاً للتحقق منه أم لا - متوافقاً تماماً مع الموضوع في قيد الاستقصاء.

لا أعني أن على المرء أن يتحقق من كل «واقعة» من وقائع تاريخ شفوي معين. ففي النهاية، نحن نسجل ذاكرة شخص، وما يختار أن يفصح عنه، وما إلى ذلك. وهذه الحقيقة أمر أساس في عملنا. بهذا المعنى، قد تفكّر في أن نبدأ من السرد، ونستخدم ذلك لتأطير نطاق بحثنا الواسع، والأسئلة التي نختار متابعتها، وما يمكن التحقق منه أم لا، وهلم جرا. وقد يكون مفيداً أيضاً أن نذكر أن الاهتمام بالدقة الفعلية في الأمور كلها سمة خاصة من سمات الثقافة الغربية الحديثة، وبالتالي التاريخ الغربي الحديث. وأنا أعرف هذا من تجربتي الشخصية: ولد جدي في أحد أرياف بولندا في أواخر القرن التاسع عشر، حيث لم تكن تُسجّل تواريخ الميلاد. وعلى الرغم من احتمال وجود سجل عماده (قبل أن تدمر اضطرابات القرن العشرين كثيراً من الأرشيفات)، فإنه لم يكن يعرف يوم ذلك العماد أيضاً أو شهره أو سنته، لأنه كان أميناً، وكذلك أسرته كما يفترض. لم يكن هذا غير عادي في ذلك الزمان والمكان؛ لكن عندما هاجر إلى الولايات المتحدة، كان عليه أن يحدد ميلاداً وفقاً لما تفرضه المتطلبات الإدارية للولاية. وهكذا ابتكر تاريخ ميلاد، على أساس معرفة عامة أنه ولد «في أثناء حصاد القمح»، وإحساس عام بالسن الذي بلغه.

3- تعرّفين التاريخ الشفوي بأنه تاريخ «التابع»، الهامشي، والحال ليست كذلك دائماً. لماذا لا تعتبره طريقة لتوسيع حدود التاريخ إلى حقوق أو موضوعات أخرى لم تُتوقع؟

لا أعرف التاريخ الشفوي بأنه تاريخ التابع، وبالفعل ليست الحال كذلك دائماً، فهناك أمثلة عدّة: مقابلات ومشروعات وعمليات جمع في التاريخ الشفوي باللغة الأهمية. إنها بالتأكيد ضمن التيار السائد، ومع القوي. لكنني أعترف أن اهتمامي الخاص كمؤرخة يركّز على ما هو خارج التيار السائد،

ولا شك في أن هذا الاهتمام صبغ العرض الذي قدمته. لكتني اعتذر إذا كنت أعطيت انطباعاً بأن هذا النوع وحده من التاريخ الشفوي هو الذي «يهم».

على الرغم من ذلك أقول إن قدراً كبيراً من التاريخ الشفوي رُكِّز على تسجيل أصوات التابعين وحفظها ونشرها، بعد أن كانت غائبة في الأغلب عن سجل ماضينا، وإذا حضرت فبطرائق منحازة وممحضة (كما في سجلات الشرطة أو سجلات الخدمة الاجتماعية). وكيف أردد كلمات السؤال، هؤلاء هم الناس / التجارب / الموضوعات التي لم يحتضنها التاريخ، ولم تُوثق. لكتني أتفق مع السائل بالتأكيد أن التاريخ الشفوي في الأساس طريقة لتوسيع حدود التاريخ كي يشمل موضوعات لا تُعد ولا تُحصى لم تُوثق بصورة كافية.

4- المؤسسة توفر للسلطات إمكانية وضع يدها على المعلومات المستنسخة وتقييد الاطلاع عليها أو تمنعه. حدث ذلك في أماكن كثيرة. ما تعليقك؟

لا أعرف حالات محددة قيد فيها من هم في السلطة الاطلاع على النصوص أو منعوه. قد يكون هناك بعض الأمثلة، لكن لا يخطر في بالي أي مثال. أنا على علم برواية يقيدون الاطلاع على جميع مقابلاتهم أو على أجزاء منها لفترة من الوقت (عموماً إلى حين الافتراض أن جميع الأطراف قد ماتت، ولحماية أنفسهم وغيرهم من الإلراج)، وهذا من حقهم، فهم، وفقاً لقوانين حقوق المؤلف في الولايات المتحدة، مالكو المقابلة، ويمكنهم وضع الشروط للاطلاع إليها. وأنا على علم ببعض الرواية الذين يطلبون أن يجري الاتصال بهم قبل إعطاء الإذن لباحث في استخدام مقابلتهم. ومع أن هذه الممارسة تبدو مقبولة أيضاً، فإني لا أؤيد المعاملة التفضيلية، أي السماح لبعض الباحثين (أولئك الذين يواثرون الرواية) بالاطلاع على المقابلة وحرمان آخرين (أولئك الذين لديهم وجهات نظر مغایرة). أعتقد أن المصادر يجب أن تكون مفتوحة (أو مغلقة) للجميع على قدم المساواة. وأعتقد أن هذا جزء من قواعد الأرشيفيين. وأعرف مؤسسات قد تمنع الاطلاع على مقابلة لفترة،

لأنها تحوي معلومات تشهيرية؛ وأنا أؤيد حق المؤسسة في أن تحمي نفسها من نُهَم التشهير.

لذلك، من دون معرفة ظروف السؤال المطروح أو تفصيلاته، لا يمكنني أن أقول إن من المؤكد، باستثناء الظروف المشار إليها أعلاه أو إذا كان هناك سبب قد فاتني، أنني لا أدعم تقيد الاطلاع أو منعه. بل يمكن أن أصل إلى حد القول إن في بعض الظروف، إذا كان فتح مقابلة سبق تقييدها لأسباب مشروعة يخدم المصلحة العامة، فإني أدعم فتحها. وأعتقد أن المواطن قد تكون أهم من العلم في بعض الأحيان، لكن هذا مجرد رأي.

هناك، بطبيعة الحال، ما يشار إليه باسم قضية كلية بوسطن، وفيها وَعَدَ المقابل المتنمي إلى كلية بوسطن الراوي، وهو عضو في الجيش الجمهوري الإيرلندي، بأن تبقى مقابلته مختومة إلى أن يتوفى جميع الأطراف ذوي الصلة. لكن المحكمة طلبت إحضار هذه المقابلة لاعتقادها أنها تحوي دلائل على جريمة قتل ارتكبها الجيش الجمهوري الإيرلندي. وقاومت كلية بوسطن هذا الأمر، وأعتقد أن التسليمة باتت الآن موضع نقاش لأن القاتل المشتبه به توفى منذ ذلك الحين. لكنها تبقى قضية معقدة: أعتقد أن المقابل أخطأ بوعده أن تبقى المقابلة مختومة. فهو لا يملك هذا الحق، وكثيراً ما كانت المقابلات عرضة للإحضار أمام المحكمة.

وقف كثير من زملائي العاملين في التاريخ الشفوي مع كلية بوسطن في مقاومتها الإحضار، لشعورهم بأن خصوصيتها سيكون له تأثير تقشعر له الأبدان في المقابلات، والبحث التاريخي بشكل عام. وأنا أتفهم هذا الموقف، لكنني غير مرتاحة له تماماً. ولدي استعداد لإجراء مزيد من المناقشة، لكنني أعتقد أن تهم القتل، مهما يكن رأي المرء في الجيش الجمهوري الإيرلندي وقضيته، تبقى خطيرة ولعلها تفوق العلم أهمية. عموماً، أعتقد في مثل هذا الوقت من تداول المعلومات السريع، أنك إن كنت لا ت يريد أن يعرف الناس شيئاً، فلا تقله، مهما شعرت أن كلامك سوف يكون محمياً.

الورقة الثانية

المخبرون: مؤرخون مثلثي مثلك

عبد الله علي إبراهيم

أولاً: نحن أيضاً نعرف الماضي لأننا نحمل جرائدها في رؤوسنا

تُريد هذه الدراسة تجديد النظر في العلاقة بين الإلخاري (Oral Tradition) والمخبر (Informant) في ضوء ما استجدَّ لنا من معرفة بالخبر التاريخي بفضل علوم اللسانيات والتواصليات والإثنوغرافيا الجديدة. وهي علوم تجاوزت بنا قَصْرَ صلاح إفادات الرواية على النواة التاريخية التي انطوت عليها، والتي يُيلِّغها الإلخاري بعد نزع ما علق بها من وهم وسهو وتفنن خلال تواترها الشفوي. ومطلب الدراسة أن تؤسس للندية في العلاقة بين الإلخاري، المؤرخ الداخلي على الحقل؛ والمخبر، مؤرخ الحقل. وسنضرب في الدراسة مثلاً على تطبيق هذه الندية من تجربة شخصية في النصف الثاني من السنتينيات عند بحث تاريخ عرب بادية الكبايش في السودان وكتابته من روایاتهم الشفوية^(١).

من المؤسف أن شاغلاً علمياً مثل علم التاريخ الشفوي الأفريقي انقلب على أعقابه في التزام مبدأ التناظر بين الإلخاري والمخبر الذي كان في أصله.

(١) عبد الله علي إبراهيم، فرسان كنجرت: ديوان نوراب الكبايش وعقالاتهم في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر (الخرطوم: دار جامعة الخرطوم للنشر، 1999).

ونعني بالتناظر هنا طلب المخبر أن يكون نظيرًا للإخباري أو ندًا في العلاقة التي جمعت بينهما في التاريخ لوضع ما. فلا يكون فيها للإخباري اليد العليا لأنها من الخاصة، وتقلل أداؤه تحليل مهنية معتمدة، وللمخبر اليد السفلية لأنها من العامة، ويحمل أسفارًا لا يدرى كنهها يُبلغها للإخباري جزافاً.

سرجع بطلب التأكيد للنديّة هذا إلى لحظة «وجدتتها» في بدء علم التاريخ الشفوي الأفريقي على يد المؤرخ البلجيكي رائد علم التاريخ الشفوي الأفريقي جان فانسينا الشاب في خمسينيات القرن العشرين خلال عمله الميداني في الكونغو. إذ توقف أحد مخبريه عن الإجابة عن أسئلته يوماً وخرج على إطار المقابلة الإثنوغرافية قائلًا: «نحن أيضًا نعرف الماضي لأننا نحمل جراثتنا في رؤوسنا». وأنشد قطعاً شعرية قصيرة ليبرهن على صدق دعواه. وسرعان ما تذكر فانسينا بتلك القطع بكتابات مجهرولة من قرون أوروبا الوسطى كتب هو نفسه عنها رسالة الماجستير. وتوصل في تلك الرسالة عن نفع تلك الكتابات كمصدر تاريخي متى طبقنا عليها المنهج التاريخي⁽²⁾.

على الرغم من مطلب المخبر المتمرد على سجن المقابلة بالزملاء المهنية، لم يشرع فانسينا لنديّة الإخباري والمخبر في منهجه الذي استنه في كتابه التقاليد الشفوية (*Oral Tradition*) وعاد ليعرض بنان الندم على سوءه هذه كما سرى. فعد المخبر في كتابه المبكر «مكتبة» مرجعية تسير على قدمين»، أي إنه حامل سلبي لأسفار ثقافته العتيقة. ولم يلتفت فانسينا لتنبيهات بعض طلابه مثل غير الد هارتويغ وبول إروين وباتريك بندر - كودلوب⁽³⁾ لقيمة هؤلاء المخبرين المؤرخين.

أوضح آيات استنكاف الإخباريين زماله المخبرين هو تصنيفهم، لجهة التعاطي مع صدقتهم، كموارد أرشيفية لا زملاء. فجعل فانسينا المخبرين

Jan Vansina *Living with Africa*, (Madison: Wisconsin University Press, 1994), p. 17. (2)

Gerald W. Hartwig, «Oral Traditions Concerning the Early Iron Age (3)

in Northwestern Tanzania,» *African Historical Studies*, vol. 4, no. 1 (1971); Paul Irwin, *Liptako Speaks: History from Oral Tradition in Africa* (Princeton N.J.: Princeton, University Press, 1981), and Patrick Pender-Cudlip, «Encyclopedic Informants and Early Interlacustrine History,» *International Journal of African Historical Studies*, vol. 6, no. 2 (1973).

طبقات ثلاثة: المتخصص الذي يتلقى التقاليد الشفوية بصورة نسقية مثل أن يخضع لتعلّمها مدرسيًا في إطار بلاط أو عن والد في أسرة تعهد بحفظ تاريخ جماعة ما وإذاعته، والمخبر شبه المتخصص، فالمحبر الموسوعي الذي يستمد حصيلته من التقليد الشفوي من مصادر شتى وزواوج بينها. ونجد مؤرخ الحقل أميل إلى الثقة بالمتخصص لأنّه الأقرب شبهًا بالمحبر كأرشيف على ساقين⁽⁴⁾. لكنه شديد الريبة في المحبر الموسوعي الذي يتلقى تقاليده من مصادر عدة فيركها ليخرج برواية لها من ابتداعه هو. ويرى فانسيينا الظنة بالمحبر الموسوعي لأنّه يزيل التناقضات كلّها في تلك المصادر التي استعان بها بعد أن أضاف إليها تفسيره الخاص⁽⁵⁾. ولربما نَفَرَ منه لأنّه الأقرب إلى صورة المؤرخين في تركيبهم حصائرهم من البحث والتحليل في سردية متصلة عن الماضي. ول يجعل من المحبر آخر مثالاً نجد فانسيينا يصوره كـ«نبيل بدائي» محدود الأفق ومتوسط الذكاء لأن الذكاء، متى نسبناه إليه، سيذهب بخيروه الطبيعي. ويقول: المحبر الجيد هو من لا يزال يعيش حياته المعتادة، ويدلي بمروياته من دون كثير رجارة، ومن يفهم محتواها لكنه ليس شديد الذكاء، لأنّه متى كان كذلك كان عرضة للشبهة بتشويهها⁽⁶⁾.

من حسن حظنا أن علم التاريخ الشفوي لم يستغرقه وقت طويل ليتجاوز مفهوم فانسيانا عن المحبر وروايته التاريخ. فنجد المؤرخ الأميركي هارتوينغ مثلاً بعد ست سنوات من صدور التقاليد الشفوية لفانسيانا يجادل بأنه لا يصح تصنيف محبريه من شعب الكيريبي التتزانين الموسوعيين محض محبرين محسنين بصورة غير عادلة لأنّهم، في الواقع الأمر، ليسوا سوى مؤرخين⁽⁷⁾. وسوق النقاش عن المحبرين الموسوعيين المؤرخين للحقل بوتائر سريعة ليتصالحوا مع محبرיהם ويتماهوا معهم. ففانسيانا مثلاً بدأ كما رأينا بتحفظات

Jan Vansina, *Oral Tradition as History* (Madison: University of Wisconsin Press, 1985), p. 37. (4)

Ibid. p. 192. (5)

Ibid. (6)

Hartwig, pp. 198-199. (7)

عُظمى عليهم، واصفًا إياهم بأنهم المخبرون الأسوأ من سائرهم لأنهم يتخيرون تقاليدهم من مصادر شتى. غير أن من مؤرخي الحقل من لم يقبل بقول فانسينا. فالروايات الشخصية للتاريخ، أي التي يرتتبها شخص من مصادر مختلفة، ليست بدعاً ولا سبيل لتفاديها في قول بـ إروين في دراسته عن مجتمع البتاكو في وسط مالي⁽⁸⁾. كما اتفق لبندر - كودلوب أنه لا سبيل للطعن في صدقية المخبر لأنه بظنتنا يسقط التقاليد من الدرجة الثانية. ويقول: إن مشكلة التقاليد من الدرجة الثانية المثاررة مشكلة مفعولة لأن جميع التقاليد هي، في الواقع الأمر، من الدرجة الثانية⁽⁹⁾.

بالنظر إلى ما تقدم، المؤرخ، مفهوماً، رهين ثقافي، أي إنه ما يصلح كمؤرخ في ثقافة ما قد لا يصلح في ثقافة أخرى. فالمحبر لن يكون مؤرخاً إذا فهمنا من المؤرخ ذلك الذي يعيد بناء الماضي مُوَظِّفاً وسانط التحرير التاريخي وقواعد الاستدلال التي تلقاها في الجامعات الغربية. لكن المحبر استحق صفة المؤرخ إذا قصدنا به من يسعى إلى اكتشاف ما حدث بالفعل في الماضي ويخبر به بحسب قواعد النظر التاريخي في مجتمعه⁽¹⁰⁾.

إن المحبر مؤرخ مثلنا ما دام وفر لنا معلومات مفيدة عن الماضي وروى ما عدّه حادثات وأوضاعاً مهمة. والمحبر الموسوعي الذي لعنه يكشف، مثله مثل المؤرخ الغربي، عن ميل ذهني لتركيب الإفادات التي تجمعت لديه وتحليلها ليتتج نسخةً من التاريخ عليها بصمته. فالمخبرون والمؤرخون الطاععون فيهم أنداد لا يقف الواحد منهم تجاه الآخر كـ «هم» و«نحن»، بالتتابع، بل كزماء في المهنة نفسها: كمؤرخين مهجوسين بمسألة الكتابة عن الماضي.

بدا أن فانسينا وديفيد هنجي المؤرخ في جامعة ويسكونسن ظلاً بمنأى عن هذا التغير المبكر في النظرة إلى المحبر. فحضر هنجي المؤرخين الذين

Irwin, pp. 23-33.

(8)

Pender-Cudlip, pp. 198-199.

(9)

Irwin, pp. 23-27 and 34. (10) لتحسين النفهم لمفهوم المؤرخ كابن ثقافته لا محيد، انظر:

يأخذون برواية المخبر الموسوعي بمخاطر ترك وظيفتهم كمفسرين للتاريخ والتحول إلى محض مدونين له⁽¹¹⁾. وتمسك فانسينا، من الجهة الأخرى، بموقفه الأول ليقول إنه ربما كان المخبرون الموسوعيون مهمين كمؤرخين لكن قيمتهم كمخبرين ليست بالأهمية ذاتها. فالمحبّر الذي يستلف إفاداته من تقاليد شتى ويغير تميّز يتهدّد مهمّة المؤرخ بالخطر. إذ قبل فانسينا بالمحبّر كمؤرخ، لكنه مؤرخ خطر على التاريخ⁽¹²⁾. وهذا من قولنا في السودان «يُفْلِق ويداوي»، أي إنه يشجّع رأسك ثم يأتيك بالدواء.

هذا روح فانسينا الإخباري من المخبرين رويداً رويداً وأظهر فهماً أفضل لهم في الطبعة المنشورة لكتابه الأول التي صدرت بعنوان *التقاليد الشفوية كتاريخ (Oral Tradition as History)*. وقبل أن نأتي إلى آيات ما استجد لفانسينا من سماحة حيال مخبرية تعرض لتطور في المباحث الفلسفية التي جعلت تلك السماحة ممكّنة. ومتى بحثنا عن ظلة الإخباريين في المخبر لأدائه الشفوي لن نجد لها إطاراً لسائتاً وفلسفياً دالاً على فهمها، وعن مفض للخلص منها، أفضل مما جاء عند إيميل بنفسه اللغوي البنيوي الفرنسي. فرق بنفسه بين التاريخ (Historie) والخطاب (Discours)، ففي التاريخ سرد لحوادث الماضي، أما الخطاب فتأدية (Performance) ذلك السرد بوصف الأداء علاقة في التواصل بين متكلم وسامع⁽¹³⁾. وساقت شبهة الإخباريين في الأداء - الخطاب لصرف النظر عن الميزات الأدائية الديوالوغية الخطابية التي تسهل بها تقاليد الماضي إلى الحاضر على لسان الإخباريين المؤدين. وسن Henderson، متى وطنا دراستنا للسرد الشعبي حصرياً على سردية التاريخ كنص، ملمس هذه السردية وسياقها، حاصرين أنفسنا في نظم لغة خلت من فعل الحاضر و«أنا» المخاطب وغيرها. وبالتالي نوجد وضعاً سردياً زائفًا ومثالياً تعيش فيه سردية الماضي مبرأة من

David Henige, *Oral Historiography* (London; New York: Longman, 1982), p. 52.

(11)

Vansina, *Oral Tradition*, p. 65.

(12)

Barbara Babcock-Abrahams, «The Story in the Story: Metanarration in Folk Narratives,» *Studia Fennica*, vol. 20 (1976), p. 178.

وعشاء الخطاب الذي هو الوضع الطبيعي للغة⁽¹⁴⁾. ويفسر إهمالنا الجانب الخطابي من السرد طوال استهانتنا بالميتا سرد (Metanarration)، أي تلك الصيغ في الخطاب التي يُعلق بها السرد على السرد نفسه. فأكثر هذه الصيغ لا يتمنى إلى سرد التاريخ كما سنرى جليًا في هذه الدراسة.

لما انصرف الإخباريون من الخطاب مركزين على التاريخ في الإفادات جعلوا مرتجع (Referent) هذه الإفادات أكثر همهم. وحملهم على ذلك نهج عقلي منطقي صور لهم أن مهمتهم «عقلنة» تلك الروايات بتحري أغاليلط التواتر واصطنان المؤذين ليرتقوا بها مراقي الوثيقة المكتوبة الصدوقه. وبناء عليه كان تركيزهم على مرتجع الإفادة، أي نواتها التاريخية، لا على كيفية تشكيلها في علاقة مع مُنصِّتين.

أظهر علم التاريخ الشفوي المتأثر بمنهج المدرسة التاريخية الجغرافية الأوروبية (المدرسة الفنلندية) عنابة قصوى باسترداد الرواية الأصل، موضوع أي إفادة تاريخية⁽¹⁵⁾ التي تخضع بنظر المؤرخين للتشويه المقصود وغير المقصود بيد المخبرين في سلسلة الرواية أو السندي⁽¹⁶⁾. ويصعب بالطبع الرواية الأذكياء مهمة الاسترجاع تلك وهم الذين بوسعهم، لجبلتهم الفنية، إفساد الإفادة النواة في الخطاب. ومن أجل استعادة الرواية المرجع ينظر المؤرخون في صور الإفادة كلها موضوع البحث ويخلصون من خلال المقارنة التاريخية الجغرافية إلى صورة افتراضية لتحديد مكان مولدها ومساراتها ومنعطفات انتشارها. ويطلقون على هذا المصطلح المستعاد الافتراضي «الطراز المنشئ» Archetype). فهذا الطراز ليس هو الرواية الأولى للإفادة، لكنه شغل المؤرخ ليحصل على صورة قريبة منها⁽¹⁷⁾. وصفوة القول هنا، يريد المؤرخون بهذا الشغل استنقاذ التاريخ من الخطاب، أي سحب الإفادة البكر من سياق

Babcock-Abrahams, «The Story in the Story».

(14)

Vansina, *Oral Tradition*, p. 2.

(15)

Ibid., p. 76.

(16)

Ibid., p. 13.

(17)

التواصل، وهو بحث قال عالم الفلكلور المصري حسن الشامي إنه لم يُقدِّم إلى شيءٍ وما عاد من شاغل الباحثين في الحاضر⁽¹⁸⁾.

خطا فانسينا خطوات عملاقة من التاريخ إلى الخطاب في الطبعة المنشحة جذريةً لكتابه التقاليد الشفوية المعونة التقاليد الشفوية كتابةً. وبدأ شديد التصالح مع التاريخ كخطاب وقبله فكرة لا مهرب منها على الرغم من أن اشتغاله لا يزال بتأثيرات ما للخطاب على التاريخ من تشويه وتزوير⁽¹⁹⁾. فواصل في كتابه استخدام المصطلحين بما انطويما عليه من حكم قيميٌ مسبق، لكنه استقدم مصطلحات أقل مضاضةً قيمةً لوصف تأثير الخطاب في التاريخ⁽²⁰⁾. فهو يقر بأن كتابة التاريخ لن تتحقق بغير الخطاب. كما يقر بأن الإفادات كلها ذات صلة بالحاضر كما هي بالماضي. ولهذا وحده بقيت فيما ولم تهلك. واتفق له كذلك أن السندي أو الخطاب هو الطريق التي تكتسب بها هذه الإفادات معناها وترآكمه. فالروايات الشفوية، في قوله، متوجَّه تأمِّل للناس متصل بالماضي. وهدف هذا التأمل الذي لا ينقطع ليس تبيَّن ما حدث فعلًا، بل لتعلُّم على ما وقع في الماضي، ونعتقد بحقيقة، ونقف على مساسه بحاضرنا⁽²¹⁾. وبناء عليه عَدَل فانسينا إلى حد كبير مساحة القديم لصنع طراز منتشى كما مر من مقارنة يجريها بصور الإفادات المختلفة في التقليد⁽²²⁾. كما اتفق له أن المغایرات في السرد إنما تؤسس على المغایرات في الخطاب. إذ ما عدنا نقارن صور الإفادة المختلفة لنصطمع أصلًا لها كلها تفرقت منه بحسب مفهوم الطراز المنشي. نحن نعقد هذه المقارنة الآن لبسط حقل خطابي بأكمله تكون به كل صورة من صور الإفادة موضوع تحرينا عضواً أصيلاً فيه. وعلى الرغم من أن فانسينا ظل

(18) حسن الشامي، «الموتيف والطراز: مفاهيم أساسية لتحديد المؤثر الشعبي الشفهي ودراسته»، مجلة الخطاب الثقافي، العدد 2 (خريف 2007)، ص. 3.

Vansina, *Oral Tradition*, pp. 106-108 and 145 in particular. (19) لمزيد من التفاصيل، انظر:

Terms like «Mask» and «Face»; «Alteration,» and Others, in: Vansina, *Oral Tradition*, pp. (20) 31 and 93-94 sqq.

Ibid, pp. 91 and 187. (21)

Ibid, p. 52. (22)

على شبهته في صدقية المخبرين، إلا أنه تماهى معهم في وجوه مميزة عدّة، كما تواضع على التكامل الخطابي للروايات الشفهية، بل نظر بإيجابية إلى السعة والمسارات الثقافية التي يتجمّر فيها المخبر ليتّبع لنا سردّيّته التاريخية. فيخلاص إلى قبول المخبر بوصفه مؤرخاً من نوع ما: يترتب عن هذا أن التقاليد الشفوية ليست مصدرًا للماضي فحسب، بل هي علم «التاريخنخي» (ولا يجرؤ المرء ليقول علم تاريخي) للماضي؛ فالروايات الشفوية ليست مصدرًا خاماً للتاريخ. إنها افتراض شبيه لتفسير المؤرخ نفسه للتاريخ⁽²³⁾.

غير خافٍ أن عبارة فانسيينا أعلاه الصريحة عن نفع المخبر وتاريخه أفقدت تميّزه القديم بين المخبر والمؤرخ وجاهته ومنطقه. فبوصف التاريخ الشفوي بـ«التاريخنخي» (أي دون التاريختانية درجات بغير حيّثيات من فانسيينا واضحة) خطاب حاقد في الوقت نفسه، يقترب فانسيينا من مفهوم ميشال فوكو للتكامل الخطابي للخطاب. فهذا التكامل عند فوكو هو جوهر فرادة خطاب بين سائر الخطابات الأخرى. فلا يكون خطاباً إلا فريداً بينها لا يخطئه المرء من بين الخطابات الأخرى التي يحتلّ بينها، وفي علاقة معها، متزلّة لا يطمع فيها خطاب آخر⁽²⁴⁾. وعليه فالتقاليد الشفوية ليست مادة مبذولة يعمل فيها المؤرخون عينهم الفاحصة المسماة آلة النهج التاريخي. ومما تقدم نرى تصالحاً بين المؤرخ في الحقل الذي يتلقى إفادات المخبرين في مقابلاتهم المعروفة والمؤرخ في الحقل بصفته واحداً من علماء التاريخ المشغليين بانتاج افتراضات عن التاريخ.

إذاً، تاريخ الحقل مما يُنَقَّله (Relayed) المخبر إلى المؤرخ في حين ظتنا قدّيمًا أنه مما يرويه (Related) له، فإذا قلنا إن المخبر يروي لمؤرخ الحقل أخباره صار المخبر بذلك «مكتبة على ساقين» بحق يعرض ما عنده على مؤرخ الحقل ثم يتوارى بحكاياته في انتظار مؤرخ آخر يرويها له. وبهذا نلغى دور المخبر

Vansina, *Oral Tradition*, p. 196.

(23)

Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge and the Discourse on Language*, (24)
Translated from the French by A. M. Sheridan Smith (New York: Pantheon Books, 1972), p. 28.

بوصفه مؤرخاً مستحقاً في الحقل يظل يشتعل بتناوله لصوغ سردية تاريخية لجماعته وفق ما يتفق له. إذ تبدأ التاريخانية من حيث انتهت التاريخية. وهذا ما يمكن استنباطه من القصة التالية عن هجرات الكبابيش إلى شمال كردفان (الخريطة (1-2)) من الكيفية التي عَرَضَتْ في روایات عدة لمخبرين بصور مختلفة ودایلوجية.

الخريطة (1-2)

دار الكبابيش



تُؤرخ الدراسة لهجرة عرب الكبابيش السودانية، بقيادة فرع النوراب الحاكم فيهم إلى يومنا هذا، من حول دنقلا في شمال السودان إلى دارهم الحالية في شمال كردفان. ونركز في دراسة هذه الهجرات على وجه الخصوص بعلاقتهم

بالرازقية الذين هم وبيت دين وولاية على النيل في ولاية النيل الحالية، ممن ينتهي نسبهم إلى الجد المؤسس الشيخ عبد الرزاق أبو قرون (ت 1659 - 1660). وتتناول الدراسة الهجرات الأولى لعرب الباذية الكبابيش في السودان كما يجري نقاشها بين رواة الكبابيش أنفسهم ويختلفون فيه خلافاً كبيراً. وكان إغراءً أن عُدَّ هذا الخلاف اضطراباً وتخليطاً لا يُستغرب مثله من العامة والأمين كثيراً. وسترى من الدراسة كيف تجنبت هذا المترافق تجنبًا حَسِنَتْ به فهمي للمخبر وجعلته مؤرخاً مثلي مشغولاً بالسردية التاريخية لا مجرد ماكينة تاريخ تضخ للمؤرخ مأثور السلف. وأعانتني على استتاباب هذه الندية مع روائي مناهج اللسانيات الحديثة التي ردت الاعتبار إلى الخطاب. وهو حاضن العنونة في المجتمعات الأممية أو السابقة للكتابة، أي التي لم تعرف لغاتها طريقها إلى التدوين. ومتى ردتنا الاعتبار إلى الخطاب تغيرت نظرتنا إلى التاريخ الذي انطوى عليه. إذ ما عاد التاريخ فيه نواة مستكتنة في الإفادات نحصل عليها بعد غربلتها بمناهج النقد التاريخي المعروفة، فنأخذ النواة التاريخية ونترك ما عداها. وحملنا اكتشاف عوالم الخطاب إلى التواضع إزاء المخبر بوصفه مؤرخاً مستحقاً، بل سنرى كيف ساقتنا هذه الإجراءات المستجدة إلى الكشف عن مدرسة الكبابيش التاريخية وتياراتها وجدلها الخصيب.

ثانياً: عن الكبابيش

أُعْرِف هنا بالكبابيش بالقدر الذي يستبين به القاريء ما تشير إليه الدراسة من أسماء ومواضع. فتقع دار عرب الكبابيش في شمال كردفان. وكردفان هي الولاية التي في وسط الإقليم الغربي في السودان. وتمتد باذية الكبابيش من غرب أم درمان، المدينة التوأم للخرطوم العاصمة، إلى الحدود بين ولايتي كردفان ودارفور غرباً، وتنصل بليبيا شمالي عبر الصحراء. ويداً أن الكبابيش كانوا جماعة من البدو حول مدينة دنقلا القديمة الواقعة جنوب دنقلا الحديثة حاضرة الولاية الشمالية المحادة لمصر جنوباً. والاسم، الكبابيش، مشتق من عمل هذه الجماعة في الكباش. وقال شارل بونسيه (جاء إلى السودان في

عام 1699) إنهم كانوا سادة خلاء المدينة لا يجرؤون مع ذلك على الهجوم عليها على الرغم من أن تحصيناتها غير محكمة جدًا. وكانوا يدفعون قليلاً من المكوس لحاكم دنقالا⁽²⁵⁾. ويداً أن جماعة كبابيش شمال كردفان (إذ لا يزال ثمة كبابيش في جهة دنقالا) انشطرت من تلك الجماعة. ووصفها جيمس بروس (1730 - 1794) بأنها غزيرة العدد أجلت أعراب صحراء بيوضة عنها وحلت محلهم. وقال إن حركتها تمتد في الصحراء الكبرى حتى حدود مصر⁽²⁶⁾. وأوحى أن جماعة كبابيش شمال كردفان هربت من دولة الفونج (1405 - 1821)⁽²⁷⁾ التي كانت لها الولاية على دنقالا. وقال إنها تركت مواقعها القديمة في آخر القرن الثامن عشر هرباً من «الحصان الأسود» الذي يطلق على خيالة الفونج⁽²⁸⁾، بل كانت تربط للقوافل التي تقطع صحراء بيوضة في طريقها إلى مصر⁽²⁹⁾.

الأغلب أن الكبابيش جماعة تاريخية لا قرابة تكوت حول مأثرة فرع التوراب الذي قادهم إلى بسط نفوذهم على هذه الدار الواسعة التي انتزعها لهم من أنبياب أقوام كثيرين. وتكون الكبابيش من سبعة وعشرين فرعاً، أهمهما لغرضنا التوراب وهو بيت الحكم للكبابيش منذ القرن الثامن عشر إلى يومنا

Charles J. Poncet, *A Voyage to Æthiopia, Made in the Years 1698, 1699, and 1700.* (25) *Describing Particularly that Famous Empire* (London: W. Lewis, 1709), and William Foster, *The Red Sea and Adjacent Countries at the Close of the Seventeenth Century as Described by Joseph Pitts, William Daniel, and Charles Jacques Poncet*, Works Issued by the Hakluyt Society: 2d Series; no. 100 (London, Printed for the Hakluyt Society, 1949), p. 100.

James Bruce, *Travels to Discover the Source of the Nile, in the Years 1768, 1769, 1770, (26) 1771, 1772, and 1773. In Five Volumes.* By James Bruce of Kinnaird, Esq., F. R. S., 5 vols. (Edinburgh, Printed by J. Ruthven, for G. G. J. and J. Robinson, London, 1790), p. 215.

(27) أول دولة نشأت في السودان في عام 1405 على النيل الأزرق تحت تأثير قدمو الإسلام والهجرات العربية منذ القرن الثامن الميلادي. توغلت في عاصمتها سنار وخلفياتها التاريخية وتكونن أهلها الإثنى موضوع جدل تاريخي. وهي معروفة بـ«السلطنة الزرقاء» في معنى سواد أهلها. وكذلك يدور النقاش حول طبيعة التحالفات التي عقدتها مع العرب حتى أستطاعت دولة المقرة المسيحية التي كانت عاصمتها سوبا إحدى ضواحي الخرطوم حالياً. ولاقت المملكة التي اصطربت مكوناتها اصطراضاً تاريخياً طرياً، زوالها في عام 1821 على يد جيش محمد على باشا والي مصر الذي قاده ابنه إسماعيل. Bruce, p. 281.

Ibid, p. 298.

(28)
(29)

هذا. والنوراب أصلًا ذرية مزارع من قرية شرق العفافش على النيل جنوب مدينة دنقلا، جاء إلى الكبابيش وبقي نسله فيهم. ويشمل النوراب أحفادًا سترد في البحث هي أبو شاية ودار أم بخيت ودار كبير ودار سعيد وأولاد فحل وأولاد قريش وأولاد عوض السيد. وسيرد ذكر فروع أخرى من الكبابيش هي الكبيشات والعطوية في مبحثنا.

نشير، لمصلحة الدراسة أيضًا، إلى جماعة الرازقية بين النوراب وهم ذرية رجل صالح من دوحة الولي القادرى الرازقى صالح ودبانقا (1681 - 1754). وله قبة ومزار في ولاية النيل حالياً شمال الخرطوم (الشكل 1-2)). وتحوز النوراب والكبابيش للولي في سياق رحلاتهم من دنقلا إلى شمال كردفان في ملابسات هي مادة هذه الدراسة. ثم أقام أحد أحفاد الولي في يم النوراب وتزوج منهم وصارت ذريته تعرف بـ «الرازقية» الذين لا يزالون شعبة في فرع النوراب.

الشكل (1-2)

صورة لقبة الشيخ صالح ودبانقا الرازقى



لعل المقبض في تحليل سياسة الكبابيش واقتصادهم هو سيطرتهم على طريق القوافل التجارية من مصر وإليها التي تنشأ من مراكز على النيل وكردفان

ودارفور⁽³⁰⁾. وتحكمت منافعهم من هذه التجارة في تاريخهم خلال فترة الحكم التركي في السودان (1821 - 1885) ودولة المهدية (1885 - 1898)، فوظف الكبابيش موقعهم وسعيدهم من الإبل في تلك التجارة. ولم ينصفهم الحكم التركي، فأرخص أجراً لهم فتمردوا حتى وصل معهم محمد علي باشا شخصياً إلى اتفاق مجز للنقل في القوافل خلال زيارته إلى السودان في عام 1839 وأنعم على شيخهم فضل الله ود سالم (ش 1832 / 33 - 1875) برتبة البكوية. ولهذا تباطأ الكبابيش في تأييد المهدية التي أرادت اقتلاع حكم الترك. فقتلت زعيمهم الشيخ التوم ود فضل الله (1883) لعلاقته الوثيقة مع خصمها مصر، وغصبت قسماً من قبيلته على الهجرة إلى أم درمان، عاصمتها، ليكونوا رهن الإشارة للجهاد. وبقي قسم منها ينطح المهدية أعواضاً حتى أخمدت تمرده. وأقررت إجراءات التجريد والتغريم وال الحرب والتهجير الكبابيش جداً. ونشأ الشيخ علي التوم (1873 / 74 - 1938)، زعيم الجماعة بعد قضاء الاستعمار الإنكليزي على المهدية في عام 1898، في أم درمان، وكان نصيراً كبيراً للإنكليز حتى لقبوه «سير» (Sir).

ثالثاً: «الناقة» و«رأس الهام» تياران في مدرسة الكبابيش التاريخية

تميل الروايات التي تحكي علاقة الكبابيش بالرازقية إلى ترتيب نفسها بما يغري تصنيفها إلى طائفتين لغرض التحليل التاريخي. فستنق المدرستان في أن منشأ أهلهما كان ببلدة دنقالا التاريخية عند منحني النيل المعروف في شمال السودان. لكنهما يختلفان في شأن مسارهما في نهاية القرن الثامن عشر من دنقالا إلى مرابعهم الحالية في شمال كردفان وفي ما تعلق بملابسات الصلة بالرازقية وتوفيقها بالذات.

(30) لمرجع وافي عن طرق التجارة المذكورة انظر: Anders J. Bjorkelo, *Prelude to the Mahdiyya: Peasants and Traders in the Shendi Region, 1821-1885*, African Studies Series; 62 (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

سَمِّيَتُ الطائفة الأولى مدرسة «رأس الهم» والأخرى مدرسة «الناقة»، وسيرد شرح منشأ المصطلحين قريباً. يتفق سائر رواة طائفة رأس الهم على أن صلة الكبابيش بالرازقية قديمة وترجع إلى القرن الثامن عشر، لكنهم يختلفون في توقيت العلاقة بالنظر إلى من عقدها من مشايخهم. يؤرخ فريق منهم لها بالنصف الأول من القرن الثامن عشر، بينما يوقتها الفريق الآخر بالنصف الثاني منه. فالرواية القائلون بتقدمها يقولون إنها بدأت بعلاقة بين الشيخ صالح ود بانقا الرازقي وزعيم الكبابيش النورابي فضل الله ود محمد (1750 - 1780) أو ربما والده (1720 - 1750). فتزعم الرواية أن فضل الله لم يكن له ليصير زعيماً للكبابيش لو لا بركة الشيخ صالح الرازقي. فيرون أن أم زمل بنت العاني، زوجةشيخ الكبابيش محمد ود علي ود كرادم (1720 - 1750) كانت مقلقة المضجع لشك أولادها، علوبه وفحل وأبو شایة وعوض السيد، في أن يكون أخوهم فضل الله ابن سفاح. وحرضتهم على ذلك الاعتقاد ضرورة عقيم لأمهem. وأذمع الأخوة قتل فضل الله وترصدوا غيبة أمهم، على حرصها، وأغرقوه في إماء لبن. لكن الأم عادت، وأدركته وانتشرت، وحملته إلى الشيخ صالح ود بانقا ودعت على نفسها طلباً للبراءة من الوزر: «فضل الله كان فوق ألمي والعيس زايده بي شي لا يشفع ولا ينفع. وكان فوق محمد (أبوه) زيادتو عيل ألمي والعيس يشيلو ويديرو»، أي إنها لم تزد على ماء بعلها شيئاً غير الطعام والشراب لتتحبب بفضل الله. فإذا كذبت فهي تدعو الله على فضل الله لا يجعله شافعاً ولا نافعاً. وهي تدعو الله إن صدقت ليتمكن فضل الله من إخوته فيزيح الشيخ منهم، ويحل محله. وشهد الشيخ صالح ببراءة أم زمل، وأسيغ بركته على فضل الله الذي تمكّن منأخذ الشياخة من أخيه علوبه حين جاء الوقت.

أما الفريق الآخر من طائفة رأس الهم فيقول إن العلاقة بين الجماعتين أحدث مما قال به الفريق الأول. فينسبها إلى ابن الشيخ فضل الله وهو الشيخ السانى (1780 - 1803) على استحالة معاصرته الشيخ صالح بانقا الرازقي الذي توفي في عام 1753. وحکى قصة هذه العلاقة رواة من النوراب والرازقية ومنها استمدّت اسم «رأس الهم» الذي أطلقته على هذه المدرسة

بشقيها من مؤرخي الكبابيش، فتقول الرواية إن الكبابيش عاشوا في عهد الشيخ الساني بسهل البطانة الذي يقع بشرق النيل. والبطانة كانت ولا تزال داراً لعرب الشكرية. ويداً أن الشكرية لم ترحب بوفود الكبابيش إلى موطنهم خصماً على مائهم وكلاهم. فطلب رأس الهام، حارس بئر من آبار الشكرية، رسمًا من الكبابيش قبل سقيا قطعائهم. واختلف الكبابيش معه، ورفضوا دفع الرسم، واعتبروكوا معه، فقتلوه. وخشيته من مغبة ردة فعل الشكرية لاذ الكبابيش بحرم الشيخ صالح بanca الرازقي القريب من البطانة على النيل. ونجدهم صالح، وثبthem ببركاته، وحماتهم ووقف على سلامه عبرهم النيل من ضفته الشرقية إلى الغربية في وجهة شمال كردفان التي صارت دارهم إلى يومنا هذا.

لم تنته متابعة الكبابيش عند ذلك الحد، إذ هجم عليهم في غرب النيل جماعة السواراب وهم من بدو شعب الشايقية الذين يعيشون على منحني النيل الأوسط المعلوم جنوب دنقلا. فسارع الشيخ صالح بanca إلى نجدهم للمرة الثانية بالبركة وأعانهم على هزيمة السواراب. وتُفصل رواية من هذه الفتة في كرامة الشيخ فتقول إنه منع سيف السواراب من أن تخرج من أغصتها حتى استطاع الكبابيش قتلهم بالحراب. فواضح من هذه الرواية عن رأس الهام أن صلة الكبابيش بالرازقية حصلت في شياحة الساني وليس والده الشيخ فضل الله أو جده الشيخ محمد، كما في الرواية الأولى، على الرغم من أن الساني، كما تقدم، لا يجايل الشيخ صالح بanca الذي قيل إنه مَكِن للشيخ الساني من عبور النهر هرباً من الشكرية.

تردد روایة عن قدّم علاقة التوراب بالرازقية فيها تنوع طريف على سكناي الكبابيش بسهل بطانة الشكرية ونجدة الرازقية لهم. فتقول الرواية إن ابن الشيخ الرازقى صالح بanca المسمى بanca أظهر كرامة ردت لأمرأة كباشية مالها - نياقها فصار يفضلها «ينده» (ينادى، يُدعى في الملمات) بـ «بانقا الهبار: هبار العقل بي نار الزبل» (الرووث). ونشأت العبارة في ملابسات مخاشنة بين الشكرية والكبابيش قبل أن يقطع الكبابيش النيل إلى الغرب كما مر. «قتل» (قتل، نهب) الشكرية إيل تلك المرأة الكباشية ووقف جملها الفحل وحده يقر عهم

(يصدّهم عنها ويحول دون سرقتها) و«الضحوة» (ضحى) كاملة، لكن الشكرية تغلّبت عليه وذهبت بالإبل. فجاءت الكباشية للشيخ بanca محتاجةً بسبق جملها له في الدفاع عن الإبل، فطلب منها أن تذهب وترقد في مراح إيلها. وسرعان ما جاءتها إيلها المسرورة وهبّرت عقلها أمام بيتها في الصباح. وبنسبة الرواية صلة النوراب والرازقية إلى ابن الشيخ صالح بanca الرازقي تكون تقدمنا جيلاً عن أبيه بما قد يقوى أن يكون الشيخ الساني هو النورابي الذي أقام تلك العلاقة مع الرازقية أول مرة. بanca ود الشيخ صالح بanca ربما أدرك الشيخ الساني وهو في مغرب عمره، بما يجعله بمتنزه الوالد للشيخ الساني النورابي. وفي توادر القول في تلك الروايات عن قيام الشيخ الرازقي بتمكين الكباش من عبور النيل من الشرق إلى الغرب آمنين ذاكراً دقةً عن بلدة الرازقية، ود بanca الحالية التي كانت مشرعاً تقطع عنده القوافل القادمة من الجنوب نهر النيل إلى غربه ثم عبر صحراء بيوسة إلى مصر⁽³¹⁾.

ما تتفق في شأنه الروايات من طائفة رأس الهمام مع ذلك هو أن الكباش نزحوا من موطنهم الأول من حول دنقالا إلى البطانة في طريق أو آخر ترك تفصيله لموضع آخر من الدراسة قبل حلولهم دارهم الحالية في شمال كردفان. وتتفق الروايات كذلك في أنه انعقدت بينهم، وهم في البطانة، وبين الرازقية علاقة روحية على الرغم من خلافهما في شأن هوية شيخ الكباش أو شيخ الرازقية اللذين أسسا العلاقة الموصوفة. وبغض النظر عن هذا الخلاف أيضاً يمكن القول إجمالاً إنه كان من الملائم لقبيلة يتناوشها الطامعون من جهة دنقالا وصحراء بيوسة و«خشيمات» (تصغير خشم بمعنى فم وجمعها) البحر» (المنافذ للنيل)، أن تتصل بهذا البيت الديني لحظوه بالقبول عند ملوك الجعليين⁽³²⁾، خصوصاً في عهد خلافة الشيخ صالح ود بanca الذي كان يؤهل نفسه ليُز منافسيه في شعب الطريقة القادرية لمنصب الخلافة الكبرى فيها⁽³³⁾.

Bruce, p. 290.

(31)

Ibid, pp. 288 and 527.

(32)

(33) حسن محمد الفانع قريب الله، «التصوف في السودان إلى نهاية عصر الفونج» (رسالة ماجستير، جامعة الخرطوم، 1965)، ص 203.

بكرم استحق عليه لقب «جبل اللقمة» (أي إن طعامه للأضيف كالجبل لا ينفد ولو كثر الأكلون)، وكان حال السلطة الزمنية من العسف والانفراط آنذاك، إذ جرى تنبية الشيخ صالح ود بانقا ذاته في موضعين من ترجمته في كتاب الطبقات إلى الاشتغال بالأخرة ونبذ الدنيا⁽³⁴⁾.

أما الطائفة من مؤرخي الكبابيش التي سميتها «الناقة» فتنسب هجرة الكبابيش جنوباً من جهة دنقالا إلى شمال كردفان إلى تبعهم أثر ناقة لهم ضلت. وساقهم بحثهم المضني عنها إلى أرض كردفان وأعجبهم طيب مرعاتها حتى تركوا موطنهم حول دنقالا وانتقلوا إليها وأقاموا فيها. تقول رواية الناقة إن شيئاً من التوراب على الكبابيش⁽³⁵⁾ كان يبحث عن ناقة ضلت، فنزل بفريق لعرب الجموعية به جريحا علم أنه أحد ضحايا معركة تدور لوقتها بين الجموعية وعرب بني جرار. غشى الشيخ سالم مكان الدواس على حصانه وسأل المتحاربين إن كانوا عثروا بناقة فوقها الباعج والضرعات (وهو وسم إيلٌ فرع التوراب في الكبابيش) فاستحقروه وطردوه، وفر من وجههم، ثم عاد قائلاً «كنجرت» وكر عليهم. و«كنجرت» «كود» في عوائد للكر والفر لفرسان الكبابيش. فهم متى لاقوا قوماً خادعوهم بالفارار من وجههم ثم قال قائدتهم «كنجرت» فيعوج التوراب على خصمهم ويكترون عليه. وهكذا عاد الشيخ التورابي بعد فراره وفاجأ الجموعية وقتل منهم. وعاد ثانيةً وفعل فعله. ثم عاد ثلاثةً ووجد الجموعية ناصحاً في شائب طلب منهم أن يدللوه على ناقته التي كانوا أخفوها لكته عن القتل. وحين انتهى الشيخ التورابي إلى أهل حدتهم عن البلد وخierre وحربيه ونزع بهم إليه. ومفاد هذه الرواية أن الكبابيش بقيادة التوراب هاجروا في طريق غربية عبر صحراء بيوضة (التي تقف بين دنقالا وكردفان) إلى شمال كردفان من دون مرور بالبطانة شرق النيل. وهنا، في

(34) محمد التور ود ضيف الله، كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان، تحقيق يوسف فضل حسن (الخرطوم: دار جامعة الخرطوم للتأليف والنشر، 1974)، ص 242.

(35) وجاء الرواية بطائفة من الشيخ في تعين الشيخ الذي تبع أثر الناقة: محمد ود علي (1720-1750)، الشيخ الساني وفضل الله، والشيخ سالم وفضل الله (توفي 1832).

محوها أي أثر لسهل البطانة وعربيه الشكرية في هجرة الكبايسش إلى شمال كردفان، تكمن قيمة هذه الشهادة لمبحثنا في علاقة النوراب والرازقية.

نجد طائفة الناقة من جانبها تقول أيضاً بصلة للكبايسش والرازقية، لكن تؤرخ لها في وقت متاخر عما وجدناه في رواية طائفة رأس الهم، فتقول إن الصلة بينهما نشأت في القرن التاسع عشر بين حفدة الشيختين صالح بانقا وفضل الله ود محمد النورابي. ودرج الشيخ بانقا ود حسن الرازقي (1766 - 1826) على زيارة الشيخ السانى ود فضل الله. وطلب الشيخ السانى ذات مرة من الشيخ الرازقي أن يترك في النوراب ابنه عبد الرحمن ليرشدهم في الدين⁽³⁶⁾، ووافق الشيخ الرازقي. وجاء عبد الرحمن للنوراب ويقي بينهم ونسله بادية مثلهم وشيوخاً روحيين لهم. وتتفق رواية رأس الهم ورواية الناقة في النشأة المخصوصة للرازقية البدائية ويعتزلان في شأن ما إذا كانت ثمرة علاقة تالدة بين الجماعتين أم طارفة. فرواية الناقة يقولون إن العلاقة بين الكبايسش والرازقية بدأت بعد الرحمن وأبيه في النصف الأول من القرن التاسع عشر في حين تقول رواية رأس الهم إن وفود عبد الرحمن إلى الكبايسش كان تطوراً نوعياً في علاقة روحية قديمة نشأت في القرن الثامن عشر.

لا شك في أن تقسيم التدوين التاريخي إلى تقاليد مستقلة منقطعة كقولنا هنا بطائفة رأس الهم والناقة مما يوجب العذر. فالمحبر يترحل من تقليد إلى آخر بحرية، وقد يمزج بين روايات الطائفتين. فأثبتت رواتي، الشيخ محمد عبد الله

(36) لعلنا نرد قドوم بانقا ود الشيخ حسن ود الشيخ عبد الرحمن ود الشيخ صالح ود بانقا ويقاء ابنه عبد الرحمن من بعده إلى المحنة التي تعرض لها الرازقية إبان قتال الدفتردار، صهر محمد علي باشا قائد ثاني حملته لفتح السودان في عام 1821، والملك نمر، زعيم الجعليين بشندي القرية من بلدة الرازقية. وكان الملك نمر قد قتل إسماعيل باشا ابن محمد علي وقائد الحملة حرقاً في كانون الأول/ ديسمبر 1822. وجعلها الدفتردار حريراً شعواه على الجعليين وغيرهم عُرفت بـ «حملات الدفتردار الانتقامية» في تاريخ السودان. ومن قتل فيها الشيخ صالح من أولاد بانقا وضاعت فيها كتب الشيخ حسن ود عبد الرحمن ولد صالح (صالح) بانقا. ولهذا صع مجيء الشيخ بانقا في ولاية الشيخ فضل الله ود سالم، انظر: أحمد كاتب الشونة [وآخ.].، تاريخ ملوك السودان، تحقيق وتعليق مكي شيكحة (الخرطوم: مكتبة غردون التذكارية، 1947)، ص 19-25.

التاريخ، يتعمى إلى طائفة رأس الهم لكته يستعيض نصوصاً من تقاليد مدرسة الناقة بغير حرج. فمع أنه ينكر ثلاثة أن الكبابيش جاءوا إلى كردفان في أثر ناقة ضالة، فقد ضمن سرده أحياناً قصة طائفة الناقة عن قدم شيخ الكبابيش، أيها يكن، إلى كردفان ليجد شعب الجموعية في حرب مع جماعات أخرى كما ورد.

مع ذلك، فإن مبررنا في القول بهذا التقسيم المدرسي لمؤرخي الكبابيش هو وعي أطرافه أنفسهم به. كل طائفة على علم وثيق بسردية الطائفة الأخرى. ومعأخذ راوي المدرسة عن المدرسة الأخرى، إلا أنه شديد الحرص على أن تبقى سردية الأساس على ما كانت عليه. أحد رواة فرع الرازقية الذي يتعمى إلى مدرسة رأس الهم أنكر بقوة سردية الناقة، بل اتهم بالغش من يفسر بها مجيء الكبابيش إلى كردفان. حكاية الناقة، في قوله، من مؤثر شتات عرب المحاميد العربية الذين يعيشون في السودان وتشاد وذاعت عنهم صفة «الجنجويد» في نزاع دارفور. وتفرقوا أيدي سبا ولقوا الأمرين في حياتهم بعد حروب زجهم فيها افتقاء أثر ناقة مسروقة⁽³⁷⁾. كما أنكر شيخ الكبابيش السياسيين، وبلا هوادة، قول طائفة رأس الهم أن أهلهم حاربوا الشكرية أو السواراب الشايقية بعد عبورهم إلى غرب البيل. وسألت أحدهم إن كان أهله قد داوسوا، أي حاربوا، الشكرية فأجاب «لا الشكرية ولا الشايقية» اختصاراً للجهاد. فهم يعرفون أن من

(37) وحكاية ناقة المحاميد كما يلي: كان أحد عرب المحاميد يرعى ثلات نياق في طرف البحر فخرج له جمل أيض من الماء وواقع النياق. فولدت ذكراً وأثنين. وسرح الرجل بنياقه مرة ثانية. وانشق البحر عن الجمل الآبيض وواقع النياق أيضاً. وأراد الرجل الإمساك بالجمل فاندفع إلى الماء وبعثه النياق وضاعت في البحر. خرج الرجل وليس له من نياقه سوى حوار من نسل الجمل الآبيض. أصبح الحوار ناقة تحلب ما يغطي حاجة أهله جميعاً. وكان للرجل قريبٌ يحكم بذلك مجاوراً. وسمع الحاكم بالناقه وبحث عنها فوجدها وأخفاها عن سيدها. وخرج سيدها يقص أثرها حتى بلغ دار الحاكم. وكذب الحاكم وقال إنه لم ير الناقة حين سأله الرجل عنها. فأصدر الرجل نداء للناقة حتى له من داخل حوش الحاكم. ورفض الحاكم أن يردها له مع ذلك. ونشأت فتنة واشتغلت حرب لأيام سعة أفتت قبيلة المحاميد الذين هبوا لقمع أخيهم. وشطت الحرب وتکاثر الضحايا حتى قيل إن امرأة كانت تتزع ختمهم من أصابعهم وتنظمها كالعقد على طول عصا حربة. وتفرق المحاميد أيدي سبا، منهم من اجتمع بشعب الرزقيات الذي هو من عرب البقارة السودانيين حالياً، ومنهم عمال راشد الذين توجهوا غرباً ربما لجهة تشاد.

قال بقتالهم الشكرية من الرواة لا بد قائل بحربيهم للسواراب الشايقية وبالضرورة يرجح لعدم علاقتهم مع الرازقية، فلا داعي إلى التطويل.

استبنت هذه التفسيرات المختلفة لتاريخ الكبابيش خلال عملِي الميداني وسطهم في عام 1967. وفي أول أيار/مايو 1967 سألت مثلاً راويَيْ التصيحوالتربيع، عن قصة الناقة، فبدأ بإنكار أي علم بها، ثم عاد يرويها كما هي عند طائفة الناقة. وسألته في مرة أخرى أن يرويها للتسجيل على الشريط، فقال إنه لا «يستئذنها» (أي لا يحسن تذكرها). ودلتني لأخذها كما يجب من الشيخ محمد علي التوم وكيل ناظر عموم الكبابيش. وزرت والتربيع شيخ محمد وأخذنا منه روایته عن هجرة الكبابيش إلى كردستان متبعين أثر ناقة ضالة. وبعدها، فحسب، قبل التربيع أن يسجل قصة الناقة على الشريط برواية شيخ محمد طبق الأصل، حتى إنه قال إن الزعيم الكباشى الذي اتفق أثر الناقة هو الشيخ سالم فضل الله، خلافاً لمن قالوا إنه أخوه السانى فضل الله الذي سبقه إلى الشياخة. والنكتة هنا أن سالم هو العجد المباشر لشيخ الكبابيش الحالين فأرادوا تمييزه بالتأثير. وأرجح أن التربيع، الراوي، ربما أعاد على قصة الناقة التي هي خلاف سردية مدرسته، مجاملةً للشيخ. وعبرَ لي في أكثر من مناسبة أنه جاءني ليحدثني عن تاريخهم بطلب منه. ولم يخف توقعه مكرمة مادية أو أدبية نظير هذه الخدمة للقبيلة. ولربما ظنْ أني أستحسن رواية الناقة دون غيرها طالما كنت في ضيافة الشيخ.

غير خافٍ شدة نزع مدرستي الكبابيش في شأن طرق هجرتهم إلى باديتهم الحالية. وكشف أثبتت رُوَايَتي، التربيع، عن قلق معروف يساور كل باحث عن الحقيقة في خضم الروايات العديدة المتناقضة عنها. وأردت اختباره بعد تسجيله قصة الناقة إن كان سيفضليها واقعة رأس الهام التي تخلو منها روايات طائفة الناقة، فسألته عن نقطة بدء رحلة الشيخ سالم التاريخية في أثر الناقة فقال إن الكبابيش كانوا في البطانة بقيادة الشيخ سالم وقطعوا النيل إلى غربه قبل توغلهم في كردستان. وغير خافٍ أن التربيع، مؤرخ مدرسة رأس الهام بغير منازع، عقد مصالحةً عشوائيةً بين تقاليد الطائفتين يجعل بدء رحلة سالم، وهي جزئية أساس في سردية الناقة، مهما يكن دافعه، من البطانة التي هي جزئية مفصلية في

رواية رأس الهم. ووقع هذا الصلح الموقت بين السريدين على حساب حذف التربيع مقتل رأس الهم ومترباته. وواضح أن التربيع غير سعيد برواية الناقة. فأنكرها لي مبكراً ولم ترد في روايته الخالصة عن هجرات الكبايش، لكن يدو أنه ظل يحكىها في شرط خاص. وأخبرني راوٍ آخر أنه سمع في عام 1961 قصة الناقة من التربيع كما ترويها طائفة الناقة. فحكاها لفتتحي حسن المصري، المعلم في مدرسة خور طقت الثانوية في الأبيض، الذي جاء يتلمس معرفة تاريخ الكبايش في عام 1961 بصحبة قريبه مفتشر عام شمال كردفان الذي تقع دار الكبايش في نطاق إدارته. ولا بد من أن التربيع اضطر في مجلس، ربما حضره مشايخ الكبايش، أن يروي هجراتهم بحسب نسخة أولئك الزعماء. لكن واضح أن التربيع مذكر الخاطر في الأخذ برواية الناقة وتضمينها تاريخه. فهو لا بد بالطبع سمعها مراراً، وربما حكاها لمن حوله أحياناً بالطلب أو بغierre كما رأينا. لكن لسبب ما وجد أن الأريح له أن ينساها أو أن يتناساها.

رابعاً: تخليط أم إعادة كتابة التاريخ؟

كان يمكن نسبة هذا الخلاف في الروايات عن هجرة النوراب وعلاقتهم بالرازقية بغير جهد إلى تخليط الذاكرة أو لتفنن الحاكي مما تُجَرِّح به الرواية الشفهية للتاريخ. لكن ربما كان الأمر غير ذلك، وأن هذا الخلاف ناتج من منازع ثقافية وتاريخية ولدت في سياق ملابسات سياسية ودينية في عقود قريبة. فنحن نعرف أن العلاقة الروحية بين شيخ النوراب، زعماء الكبايش، والرازقية، شيوخهم الروحيين تصرمت منذ نهاية القرن التاسع عشر بسلوك النوراب طريق آل الكباشي القادي أيضاً التي مركزها بلدة القبة الواقعة شمال الخرطوم وقربها منها. ولا يخدعنك الاسم، فليس بين الكبايش والكباشي قرابة لأن الآخرين من دوحة قاديرية أوسع هي السادة العركيون على النيل الأزرق عند مدينة مدني. والبادي أن ذلك الطلاق الروحي وقع خلال فترة شديدة الاضطراب هي ثورة المهدى ودولته (1881 - 1898). وبناء عليه، لا نتحدث، متى وقفنا على الخلاف الناشب في مدارس الكبايش التاريخية عن صلتهم بالرازقية، عن

تخليط الذاكرة أو تهافتها، بل عن خطة لإعادة كتابة التاريخ لتوافق تحولات سياسية وثقافية ما.

لم أجد من بين روائي، ولحيرتي، من جاء بسبب لهذا الطلاق الروحي بين النوراب والرازقية. وباءات بالفشل محاولاتي كلها لاستدراج الرُّواة من النوراب والرازقية لتفسيره في ضوء ما يطرأ للباحث من سياسات الشقاق والمدايرة. خلافاً لذلك وجدتهم يراوحون عند تبريره وتلطيفه بدلاً من شرحه، فأوحوالي بأن ذلك الطلاق كان عرضاً تاريخياً لا ينطوي على دلالات سياسية أو اجتماعية أو دينية، بل إن تحول النوراب إلى طريق الكباشي عن الرازقية مما أجازه شيخ الرازقية، صالح بanca، من قبره. يروى أن الشيخ طه الكباشي الذي سلك عليه الشيخ علي التوم طريق الكباشي نزل ضيقاً على طيف الشيخ صالح بanca الرازقي، وطلب منه أن «يُضيقه»، أي أن يكرمه، متى أراد أن يحسن ضيافته، بولاء الكبايش فيحولهم منه إليه، ففعل. وبناء عليه صار الشيخ على

التوم وأهله حواريين للكباشي متذها. لكن الشيخ الكباشي، في ما يروى، أوصى النوراب بالإحسان إلى الشيخ صالح التكيل الرازقي، شيخ الرازقية في ذلك الزمان، لأنه «تركة» (موئل) بركة، ولأن آجداده فتحوا خلاوي القرآن ورواقاتها بالنفقة في السنين القباح.

خلافاً للرواية الآخرين نجد حلقة مشائخ النوراب أدعى لتفسير تغير جدهم، الشيخ علي التوم، ولاه الروحي من الرازقية إلى الكباشي، لكن بغير تذنيب. فهم يرون التغيير اختياراً آخر في أوضاع أخرى في بندر أم درمان وتضييق المهدية على الكباشين. وترد في سياق ذلك التحول من الرازقية إلى الكباشي ملابسات زواج الشيخ طه الكباشي (؟) من آمنة بنت قريش، عمة الشيخ علي التوم، وزيارات الشيخ علي «اليتيم» المتكررة إليها في بيتها. وهي الملابسات التي عرضته بلا شك لتأثير زوجها. ويرى الرواة المشايخ أن ذلك الطلاق الروحي حادث غير ذي بال، فالرازقية الآن فرع من النوراب في الكباشين كما مر. هم بذلك أهل لامشائخ طريق. وتلائم هذا الميل الرواية القائلة إن الشيخ طه الكباشي سأل الشيخ علي التوم ورهطه، حين التمسوا منه سلوك الطريق، إذا لم يكن وسطهم فقراء (أي سادة تصوف) ليجيب محمد أبوذرق منبني بني عمومة الشيخ علي قائلاً: «بيتنا الرازقية ولكنهم أولاد ولايينا، أي «أنجبتهم نساء منا».

يُرَدُّ الرازقية هذا الطلاق الروحي إلى تضعضع النوراب في المهدية تضعضاً أذهلهم عن اليقين. وأطاحت المهدية رؤوسهم، وأضعفتهم بالتغيير، فانتهى الجيلحدث منهم إلى سلوك طريق الكباشي غفلة على الرغم من ثبات بعض فروعهم في النوراب (مثل دار كبير ودار أم بخيت ودار سعيد وأولاد الكبير وأولاد فعل ود علي «فعل الكبير») فضلاً عن باقي الكباشين، على طريق الرازقية. وينكر رواة الرازقية إن كان لذلك التحول ثمة عائد على حياة النوراب الروحية. وقال راوياً لهم إن الشيخ محمد كنجير الرازقي قص على الشيخ علي التوم حلماً رأى فيه نفسه يلاحقه مدفوعاً بيد خفية لقتله، لكن ما كان يمنعه منه، كلما أدركه، هو غوص أرجل الرازقي في الرمال، فقال الشيخ علي له إنه حوار للشيخ طه الكباشي وهو يكفيه كل شر. فرد الشيخ محمد

كنجير أن الذي يحميه شمول كرمه. وكرمه، لا غطاء شيخه الجديد الكباشي أو يده اللاحقة، هو الذي حال دونه قتل الرازقي له. وهذه مساعدة الرازقية في نسيخ التوفيق. فهم حين خسروا الولاء لم يخلوا على أنفسهم بشيء من العزاء.

نرى مما تقدم وجهتي نظر تارخيتين مصطرعتين لتفسير تحول الشيخ علي التوم عن الرازقية إلى طريق الكباشي. فتعزو طائفتا رأس الهم والناقة ذلك التحول إلى سانحة المهجر في أم درمان. وتختلفان في باعث الشيخ علي التوم إلى ذلك، فالباعث هو الاستئارة عند طائفة «الناقة» بينما هو «الغشامة» عند الطائفة الأخرى. وأيًّا يكن الأمر فسانحة المهجر على خطها لا تنہض وحدها كتفسير لذلك الطلاق الروحي، في حين توافرت بعض الإشارات التي قد يؤدي الثابت منها إلى القول بفساد العلاقة بين حلقة المشايخ النوراب والرازقية في وقت سابق لمهجر المهدية في أم درمان في العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر.

لم يكن الطلاق الروحي بين النوراب والرازقية حبيباً، في لغة كرة القدم، كما أراد لنا فهمه رؤاة النوراب والرازقية. ومما جاء في المصادر المكتوبة القليلة بدا واضحاً أن للجفوة أسباباً سياسية. وقامت الدلائل على أن الرازقية وقفت مناصرة الجانب الخاسر في صراع على شياخة الكبايش الشيء الذي أمضَ الجانب الفائز وأوغر صدره. ففي آخريات القرن التاسع عشر تنافس الشيخ التوم، والد الشيخ علي الذي رأيناه يتحول إلى طريق الكباشي، وأخوه غير الشقيق الشيخ صالح⁽³⁸⁾، المشهور في وثائق دولة المهدية بصالح جلطة، على زعامة الكبايش وبحياة والدهما الشيخ فضل الله البيه (توفي في عام 1875). وكان الشيخ التوم هو خيار والده الذي اتفق لوجوه مجلس النوراب. وبناء عليه أمضت الحكومة التركية على الخيار. ولم يقبل إلياس باشا أم بير، حاكم مديرية كردفان والناجر الشري الذي يتسب إلى شعب الجعليين في النيل الأوسط، بذلك. فنزع الشيخ التوم عن الشياخة وجعل الشيخ صالح عليها. ولم يكتب لصالح أن يداوم في الشياخة إلا لوقت قصير. وجاء غردون باشا،

(38) إبراهيم، فرسان كنجيرت، ص 110-111.

حاكم السودان في الفترة بين أيار / مايو 1877 وكانون الأول / ديسمبر 1879 الذي سُقطته المهدية في عام 1885، وتزعمها في عام 1877 وتبث الشيخ التوم⁽³⁹⁾. وبذا أنه كان من وراء تنصيب الشيخ صالح لولي قوي تصدره كاتبه وزوج أخته الشقيقة الفكي محمد نور الرازقي الجعلي أيضاً⁽⁴⁰⁾. وبذا أيضاً أن هذا الكاتب النسيب استمر علاقاته مع الجعلين النافذين في حاضرة كردفان، الأبيض، لترجح الصراع لكتفة صالح. وكانت للجعلين التجار الصولة في سياسة الأبيض وإدارة كردفان وتنافسوا فيها منافسة عظيمة. وكان من وجوه الجعلين في الأبيض عبد الرحمن بك بanca الرازقي نائب حاكم المديرية والناجر إلياس أم برير. وربما كان عبد الرحمن بك الرازقي بنفوذه في حكومة المديرية هو مدخل الفكي محمد نور إلى مراكز القرار في المديرية التي أبطلت أمر غردون بتعيين الشيخ التوم وتنصيب الشيخ صالح.

لن تجد كثيراً ذكر لصراع الأخوة الأشياخ في مأثور الكبابيش غير خبر له ورد في رواية الرازقية. وبذا لي أن الخبر لا يتصل بمساعهم الأكيد لبيان قدم العلاقة بينهم وبين النوراب فحسب، بل ربما لإبراء ذمته من التحيز في صراع الشيفيين. وهو تحيز قلنا إنه ربما كان للشيخ صالح وكلفهم انقطاع ولاء الجيل النورابي اللاحق الروحي لهم. ويقول هذا الخبر إن الشيخ فضل الله اليه اعتزل صراع الأخوة في بلدة الصافي. ولا يذكر له الرواة إلا عبارة مسحوبة بارح بعدها ساحة الفتنة: «ياشيخ جدي، مَدِّي ما فيها صَدِّي» (أي ببركة أشياخ جدي، وهم الرازقية، أن تكون سفترتي هذا خاتمة المطاف لا أعود بعدها من حيث أتيت). وهي عبارة مجذبة للرازقية، فهي لا تتضمن إقراراً بصلة لهم بالنوراب أقدم مما تعتقد طائفه «النافقة» فحسب، بل تبيّن جدهم الشيخ صالح

Harold MacMichael, *The Tribes of Northern and Central Kordofan*, Cambridge (39) Archaeological and Ethnological Series (Cambridge: Cambridge University Press, 1912), p. 196.

(40) ورد اسم هذا الكاتب كـ «فيجونا» عند صديق الباudi في كتابه القبائل السودانية والتمزق القومي. وقالت رواية صديق إن الشيخ صالح لم يقبل بخضوع أخيه الشيخ التوم للثورة المهدية بفتح كتابه، فيجونا، بر رسالة مسيئة للمهدى بتوقيع التوم. أرسلت المهدية قوة جرجرت الشيخ التوم إلى معسكرها في مدينة الأبيض وقتلته.

بانقا (وهم كورثة لبركته) في سمت الحيدة الذي تحتاج إليه كل سلطة روحية. وعلى كل، فمن حق عرب الشيخ التوم أن يظنو الظنون بالرازقية وهم يرون هذه الإمكانيات الجعلية - الرازقية موظفة بفاعلية لمصلحة خصمه وأخيه. فالسلطة الروحية المؤهلة لاجترار المعجزات ليست جديرة بالثقة حين تعجز عن السيطرة على إمكانيات لها حق التصرف فيها على نحو ما. وهكذا، مهما يكن موقف الرازقية في فتنة الشياخة فحساب عرب الشيخ التوم لهم جرى، أقله، على مستوى ما لم يقوموا به لا ما قاموا به فعلاً.

رأينا أن الصراع على شياخة الكبابيش خلال العهد التركي وقبيل المهدية ربما كان إطاراً لفهم شقاق النوراب والرازقية. لم تكن للمهدية الفترة (في معنى الوقت العصيب) التي لحق النوراب خصوصاً أذى كثير منها هي الفيصل في الطلاق الروحي بين الكيانين كما تقول روایات مؤرخي الكبابيش. لربما كانت المهدية فترة سانحة طرأت لمشاكل النوراب لإعادة النظر في شؤون الروح في ضوء وقائع سلبية في شؤون الحياة.

صفوة الأمر هنا أن تاريخ هجرات الكبابيش لم يضطرب كما رأينا لصدا الذكرة كما قد يتبادر إلى الذهن. والأرجح أنه خضع إلى إعادة كتابة ومراجعة بواسطة مدرسة الناقة خصوصاً، فرواياتهم تلغي بـ «جرة فم» العلاقة المبكرة بين النوراب والرازقية التي يقول بها مؤرخو رأس الهام. لن تجد لسلف الرازقية على ضفة النيل الأوسط الشرقية حيزاً في هجرات النوراب طالما اتفق لمؤرخي الناقة أن النوراب جاءت إلى كردفان من جهة دنقلا إلى كردفان بطريق غرب نيلي كامل في أثر ناقة. ولستنا نبعد النجعة إن قلنا إن المشايخ، بإنكارهم العلاقة المبكرة بالرازقية، إنما يعيدون كتابة تاريخهم ثاراً منهم لخذلان الرازقية جدهم الذي أورثهم السلطان. وقد لا تكون رواية افتقاء النوراب للناقة الضالة من جهة دنقلا صحيحة بالضرورة.

القول بمجيء النوارب من مواطنهم الأولى إلى شمال كردفان في أثر ناقة هو في أحسن الفروض تبسيط مخلٌ لتاريخ هجراتهم كما حاولنا بناءه

من المصادر الشفوية والمكتوبة. وحكاية الناقة في أكثر نسخها تطوراً تبدو «تشفيراً» لتاريخ التوراب وتعبير عن هوية التوراب تحت قيادتهم الحالية التي ترجع إلى الشيخ سالم ود فضل الله دون سواه من التوراب. والقول بالشيخ سالم كالشيخ الذي اقتفي أثر الناقة، على مجافاته لما تيسر لنا معرفته من تاريخ التوراب المبكر، ناسب حلقة المشايخ الحالين للتوراب. كما تضفي السالفه عليهم وقتها قوة لا تتلاءم مع ما رأينا من هوان شأن. وإنها تختزل في حادثة افتتاحية واحدة، وفي فارس واحد، تقاليد «كنجرت» التي أسفر عنها التوراب عبر ممارسة طويلة للفروسيه.

الرواية من جنس تاريفي يُسميه المؤرخون «الإكلشيه» شائع في المجتمعات البدوية التي تسب هجراتها إلى مثل تتبع حيوانهم الأثير إلى مراع آخر. وهكذا ت نحو رواية الناقة عن هجرات التوراب إلى كردفان منحي تنزيل سردية تاريخية بأسراها إلى إكلشيه. ويقع هذا في المعروف حين يتداعى جسد كامل من روایات جماعة عن تاريخها فيستحيل محض إكلشيه، أو أن تكتتف هذه الروایات بطلأ ثقافياً مفرداً تمثل به الجماعة أزماناً تاريخية مديدة⁽⁴¹⁾.

خلافاً لسردية الناقة وجدنا رواية رأس الهام أدعى للصدقية لأنها حين خاضت في تاريخ أزمنة وأمكنة وأدوار لرجال ونساء فيها نهضت دلائل احتمال صدقيتها، أو مقارنتها أقله، مع وثائق ذلك الزمن الشحيحة. ربما لم يخل من الشطط قول مؤرخي رأس الهام بالمسار الشرقي - النيلي الكامل لهجرة التوراب إلى كردفان. إلا أن نصيب رواية الرازقية في طائفة «رأس الهام» من الصدق كثير لاكتفائها بطور شرق - نيلي في ذلك التزوح، ربما اضطرر إليه الكبايش اضطراراً هرباً من أدي أو آخر. وترتبط هذه الرواية، بخلاف روایات الآخرين في طائفتها، بين مقتل رأس الهام الشكري ولجوء التوراب إلى الشيخ صالح ود بانقا في شرق النيل وعبورهم النهر إلى غربه، فكردفان. وقد نرجح أن يكون في هذا الربط صدى لخبر جاء في كتاب الطبقات مؤذاه أن العطوبية، فرع من الكبايش

حالياً، قتلوا رجلاً من السدرانة، وهم من الشكرية سادة البطانة، واجتمعوا عند الشيخ صالح ود بanca للحماية من مغبة فعلهم⁽⁴²⁾.

قل ألا يكون تناظر الروايات الشفوية والمصادر المكتوبة مثيراً، فلا نعرف إن كان راوي الرازقية استقل بقراءة الطبقات في قوله بلجوء التوراب إلى جدهم الشيخ صالح ود بanca، أم أنه استمدّه من رواية شفوية ذاعت بينهم، أم أن أصل الرواية هو الطبقات ثم تناقلها الرازقية شفاهة كابر عن كابر. والأقرب عندنا أن الرازقية ربما استمدوا هذه الرواية من الطبقات لامكانية اطلاعهم عليه أو على مرويات منه. ووُجدت لدى زيارتي لفريق الرازقية بين الكبابيش في عام 1967 خليفة الشيخ بanca ود عبد الرازق جاء من موطنه على النيل يزور أهله في الباذية ويستمع إلى لوم كبيرهم له أنه لم يُعرّفه، لدى زيارته إليهم، بالمتعلمين من الرازقية. كما قال راوية الرازقية إن جدهم صالح ود بanca مدفون بالمشروع الأحمر كما ورد نصاً في كتاب الطبقات في نص سيرته. وهو موضع اندر ويدرس الناس الآن مكانه حديثاً⁽⁴³⁾. وهذه معرفة ربما دلت أيضاً على اطلاع على كتاب الطبقات أو على استماع حسن لمن اطلع عليه.

إذا صحت تقديراتنا فلربما كان القول بالمسار الشرقي - النيلي الكامل أو المنقوص في هجرات الكبابيش نوعاً من تعميم هذا الخبر الخاص بالعطوية والرازقية في كتاب الطبقات على سائر الكبابيش. والعكس: ربما صاح بأن تكون واقعة العطوية والرازقية هي تحخيص لخبر شمل في وقته سائر الكبابيش. وحملنا على القول أخيراً عن تحخيص العام بعثورنا على وثيقة تاريخية بين رازقية النيل من الجنس المعروف بـ «تاريخ المدد»، وهي قائمة السنين وحوادثها. فجاء في القائمة أن عام 1161هـ (1704م) هي «سنة بحر الكبابيش» (أي السنة التي قطع فيها الكبابيش النيل لجهة الشرق). وأرّخت القائمة لعبور الكبابيش النهر بعدد الشيخ صالح بanca (1681 - 1753 أو

(42) ود ضيف الله، ص 242.

(43) المصدر نفسه.

1754) متفقة مع ما جاء في كتاب الطبقات عن العطوية والشيخ صالح بانقا وما قالت به رواية رأس الهم عن قتلهم الشكري ولياذهم بالشيخ⁽⁴⁴⁾.

متى قبلنا برواية مؤرخي رأس الهم برجمع علاقة التوراب والرازقية إلى عهد الشيخ صالح بانقا صح قولنا إن الرازقية البدية إنما هم حلقة أُسست على تلك العلاقة القديمة. ولم تبدأ تلك العلاقة بالشيخ بانقا ود حسن ود عبد الرحمن (1746 - 1815) الذي ترك ابنه وسط التوراب، كما يزعم رواة مدرسة الناقة. فالبادي أنهم تأخروا بتلك العلاقة إلى بداية القرن التاسع عشر لمحو العلاقة التاريخية بالرازقية التي يستنكفون القبول بها.

خاتمة

تحسرنا في مطلب هذه الدراسة لتأخي الإخباريين والمخبرين في زماله مهنة كتابة الماضي أو روايته، على الزمن الذي أهدرناه قبل تواصينا عليه حدثاً في حين التمسها راوي فانسينا كمارأينا في لحظة «وجدتها» في الخمسينيات. وهي اللحظة التي كشفت لفانسينا نفع التقاليد الشفوية لكتابة تاريخ «الخلق الذين بلا تاريخ» في قول إريك وولف. ومن أرشد ما سمعت في تقويم منزلة فانسينا بوصفه مؤسساً لعلم التاريخ الشفوي قول ديفيد نيوبوري، المؤرخ لأفريقيا، إنه لا غنا في قولنا إن فانسينا أبو التاريخ الشفوي الأفريقي. فتأثيره الحق هي في تمديده مفهوم التاريخ ذاته لنكتب ماضي ذلك الخلق عديم التاريخ بزعمهم من مصادر غير تقليدية، فهو لم يكتف بتكرار القول إن لهؤلاء الخلق تاريخاً، بل كتبه بالفعل وعلّمنا كيف نكتبه أيضاً. وما كتبنا هذا التاريخ حتى جاء ياشكاليات اقضت إصلاحاً في مفهوم التاريخ وتغييراً في مناهجه. وهذا ما تباطأ فانسينا في تحقيقه. فتراجيده فانسينا، في قول نيوبوري، إنه أطلق جنّي هذا التاريخ من عقاله، لكنه ظل مستمسكاً بمناهج التاريخ الأوروبي لأنها هي التي يعرف. أهم من ذلك

(44) الفضل لاطلاعي على قائمة المدد هذه يعود للدكتور إدريس سالم الحسن أستاذ علم الأنثروبولوجيا بجامعة الخرطوم.

أنه لم يرد أن يعطي خصومه فرصة اتهامه بالترخيص في المنهج التاريخي لكتابه تاريخ لا يكتب. وبتقديره تلك صادر فرصة هذا الجندي الطليق في استنباط قواعد منهجه بحرية لا تقيده الحرافية الأوروبية التي تدرب عليها مؤسسه، فجاء فانسينا للرواية الشفوية بمفهوم للوثيقة وخبرات التعاطي معها.

لكل وثيقة مكتوبة أصل، ثم تفرقت في نصوص شتى خضعت للتصحيف عن غرض أو خطأ جعلت مهمة المؤرخ أن يستنفد هذه النصوص نقداً ليعيد تركيب الأصل المنشئ الذي غطت عليه⁽⁴⁵⁾. وبعد الخلوص لهذا الأصل يكتب المؤرخ «التاريخ» بمفهوم بنفستي كما تقدم. وفات على فانسينا اعتبار الإفادات كخطاب، في مفهوم اللسانيات الحديثة، تكون به كل إفادة أصلاً لأن المؤدي الذي تحرش به المؤرخ ليرد إفادته إلى أصل منقى من وعثاء السند لا يفسد النص بصنعته وتفنته. فبغيره لا يكون نص، هذا أثر من اللسانيات التي ترى في كل إفادة خطاباً لا يمكن فهمه بغير اعتباره عملاً اجتماعية قاصداً في محاضنه الاجتماعية في ماضيها وحاضرها. ومتى لم ترَ في الإفادة سوى تشويهاً للماضي فَرَّطت في فهمها كـ«التاريخ» مستحق لا ك مجرد حامل تاريخي.

نظرنا في هذه الدراسة إلى اختلاف الروايات عن الصلة التاريخية بين النوراب والرازقية كاختلافات حقيقة لا كمظهر من مظاهر تخليط الذاكرة، كما قد يتبدّل إلى الذهن. فالمؤرخ الكباشي، بأخذه ما أخذ من تقاليد مروية وتركه ما ترك، إنما يدخل في حوار افتراضي مع مؤرخين آخرين يصطنع شيئاً ويعدل آخر ويهدّم شيئاً ثالثاً في تركيب تاريخ أهله. وهكذا اقتربنا من مبدأ باختين في «الدایلوجك» في تطوير مطلبنا الأساس بوجوب تأخي الإنجاري والمخبرين في زمالة ونديّة لأجل بلوغ الحقيقة. فإفادات المخبرين ليست أغاليط تتضرّر

(45) من مذكراتي لمداخلة لنبيوري في ندوة عن التاريخ الشفوي بمركز بلاجيو للمؤتمرات في إيطاليا، نظمها مركز الدراسات العالمية بجامعة ميشيغان في الولايات المتحدة ومؤسسة روكلفر في شباط/فبراير 1997. وصدرت مداولاته في كتاب حرره لويز هوايت وستيفان ميشر وديفيد كوهين، صدر عن دار جامعة إنديانا للنشر في African Words, African Voices: Critical Practices in Oral: 2001 History, Edited by Luise White, Stephan F. Miescher and David William Cohen, African Systems of Thought (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 2001).

الإخباري لتسويتها خلقاً آخر مبراً من السهو والهوى. فهذه الإفادات بحسب «الداليوجك» الباختيني مشروعة وغير قابلة للتصحيح بالنقد التاريخي لأنها ناشئة في خطاب تاريخي تبني الواحدة منها على الآخريات وتتلاحم معها. فكل تقليد منها مملوء بالأصداء والهتزات للتقاليد التي يتسبب إليها بحكم الشراكة في الخطاب التاريخي. وتتجدد صدى طائفة من هذه الهتزات في الإجابات التي رأينا رواة الناقة يتبرعون بها حذراً من أسئلة يتحسرون لها لأنها مما تشيره رواية رأس الهم التي يعرفونها حق المعرفة، بل رأينا راوي الرازقية يتهم القائلين من طائفة الناقة بتبع النورابي لناقة ضالة جاءت بهم إلى كردفان بتزوير التاريخ. ولعل ذروة ما أسفر عن داليوجكية خطاب الكبايش التاريخي وصمانته هو حرص أثبت روائي من رأس الهم ألا يُضمن روایته قصة الناقة الضالة على أنه سمعها مراراً وتكراراً، بل حملته أوضاع ليرويها كما فعل معي. فتباعده من حكاية الناقة شاهد على أن راوي التقاليد الشفوية لا يجمع أخباره خطط عشواء مما تصادف له سمعه، فسردية هذا المؤرخ تنزل عند صمامات داخلية على المؤرخ للعقل أن يعيها جيداً. وبينما عليه، مشروعية الروايات المختلفة عن هجرات الكبايش ليست في أنها تؤرخ لتلك الواقعة، صدقت أم كذبت، بل من حقيقة محاججاتها وهي تقوم بتلك التارخة⁽⁴⁶⁾.

لا أعرف من أحسن التعبير عن زمالة الإخباري والمخبر مثل فانسينا الذي كان أول من شرع لاستصغار المخبر. وقيل إنه ليس يلهم المرء على الإحسان في الأمر مثل أن تكون قد عارضته بقوة وطويلاً. فتجده بعد طول نفور من المخبرين يعترف أخيراً في عام 1994 بأن سوء ظنه فيهم مما لا يمكن الدفاع عنه، بل تحسّر على الزمن الذي ضاع في تحاشيهم حتى اتفق له أخيراً أنهم «مؤنسوه ومحاوروه»، وأنهم «مؤرخون مثلّـي ... حيث جئت مؤخراً لتقدير دورهم في إيجاد الوعي التاريخي لأهلهم»⁽⁴⁷⁾.

M. M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination: Four Essays*, Edited by Michael Holquist; (46)
Translated by Caryl Emerson and Michael Holquist, University of Texas Press Slavic Series; no. 1
(Austin: University of Texas Press, 1981), pp. 91-96.

Vansina, *Living with Africa*, p. 16.

(47)

الورقة الثالثة

الازدواجية اللغوية^(*) والعلاقة بين الشفوية والكتابة التاريخية عند العرب

فادي شاهين

مقدمة

لا يخفى على أحد شفوية الثقافة العربية القديمة، ولا يوجد ناطق للغربية لم يسمع بعبارة «حدثنا فلان عن فلان»، ليس من الناحية الدينية، مثل الحديث والسيرة فحسب، بل في الإرث الثقافي متمثلاً بأعمال الكبار أمثال الجاحظ والأصفهاني وحتى الكتب العلمية لسيبوه وفالفارابي وأخرين، وصولاً إلى أعمال أدبية معاصرة مثل بعض الروايات العربية التي استوحت من ظاهرة

(*) الازدواجية اللغوية حالة لغوية مستقرة إلى حدٍ ما، حيث يوجد مستويين من اللغة نفسها، أحدهما عال (اعتباراً من الآن سترمز إليه بـ«H») نستطيع أن نسميه (فصحي أو مكتوبه) والأخر منخفض (اعتباراً من الآن سترمز إليه بـ«L») نستطيع أن نسميه (عامية أو شفوية)، ومن شروط الازدواجية بحسب فيركسون أن لأحد المستويين مرموقة على الآخر، كما أن القراء الجنبي بين المستويين شرط بدوريه. تسود حالة من الصراع أحياناً بين هذين المستويين، كما يختص كل منهما عادةً بنوع محدد من التواصل اللسانى. للتوضع أكثر في هذا الموضوع انظر: C. A. Ferguson, «Diglossia,» *Word*, vol. 15, no. 2 (August 1959), and Fadi Shahin, «La Diglossie et son influence sur la production langagière arabe. Etude pratique à partir de copies d'examen et d'un extrait télévisé» (Thèse de doctorat, Université Paris IV-Sorbonne, Paris, 26 Novembre 2014).

«حدثنا»⁽¹⁾ بعض هياكلها ومرجعياتها التاريخية الغائرة في نفسية مُتلقٍ يُوصَم أحياناً بأنه يعيش في تاريخه.

صحيح أن للعرب خصوصية عالية مع الثقافة الشفوية، لا بسبب الآثار الأليمة لما خلفه النقل من صراع على السلطة فحسب، بل بسبب العناية العالية بما كان للتو شفويًا أياً تكن صدقية هذا الشفوي، إذ لم يكن من بدأ التدوين هاويًا للكتابة، بل كان في غالب الأحيان عالماً مُلماً وعارفاً بعمله، فها هو ابن سلام الجمحي (847هـ/231م) من بدايات عصر الكتابة عند العرب يمارس النقد لمن دونوا، ويوجه سهامه إلى كاتب يُعتبر جليلًا في عصرنا وهو صاحب السيرة النبوية، يقول ابن سلام: «وكان من أفسد الشعر وهجّنه وحمل كل غناء منه، محمد بن يسار بن إسحاق بن يسار»⁽²⁾، ومن المعلوم بحسب المتنقل إلينا أن ابن إسحاق الذي توفي في عام 151هـ/768م كان أول من كتب السيرة ولم يكن للعرب بعد قرن ونصف قرن من الهجرة كتب تذكر، لكن عصر التدوين كان قد انطلق. إذاً، كيف يتنتقل شعبٌ من الشفوية إلى الكتابة، لا بل يمارس النقد على ما كُتب؟

سنطرح في هذه العجالة طروحات تتعلق بالعلاقة بين الشفوية والكتابة التاريخية وبشكل خاص الكتابة التاريخية العربية.

أولاً: بدء الكتابة عند العرب والمسلمين

تقول الدراسات التقليدية إنه في الجزيرة العربية، في تلك المنطقة من العالم التي يسودها جو صحراوي قاسٍ أحياناً، عاشت قبائل هائمة على وجهها وبعيدة عن طمع الجيران وتنتائج حضارة الاجتماع، لكنها كانت ترى ما يحصل حولها وأحياناً تصيبها شذراته نذرًا. وبدأت هذه القبائل

(1) انظر: عبد الرحمن منيف، النهايات: رواية (بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع، 1978)، وسلوى التعيمي، برهان العمل: رواية (بيروت: رياض الريس، 2007).

(2) أبو عبد الله محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر (جدة: مطبعة المدنى، [د. ت.][.]، ج 1، ص 8-7).

تتأثر بمحيطها أكثر عندما أجبرت حروبُ الكبار في فارس وبلاد الراذدين والأناضول والشام طرقَ التجارة على سلوكِ المعبر الصحراوي الموحش من اليمن إلى الشام، وازدادت بذلك عوامل التواصل والاتصال لساكنِي الحواضر على طول هذه الطريق مع محبيهم ومعاملיהם، وأصبحت البداوة تميل أكثر إلى الاستقرار بفعل تغير عوامل الرزق، وعوامل أنت لاحقاً مثل التوسع في الأراضي المجاورة، حيث أصبحوا السادة الجدد. وكان مما نتج من ذلك تنوع القصص والإخبار، ولا سيما ما يخص الأنساب والأيام، حيث كانت أيام العرب تروي مهما نختلف في نوعية هذه الرواية، إذ كانت قابلةً لأن تكون رواية تاريخية أو غير تاريخية، لكن الجو المسرحي المتمثل في راوي مخبر لقصة حدثت في وقت لم تساعدنَا الوسائل الفيزيائية في التقاط ارتدادات الضوء عنها كان موجوداً.

إذاً، هذا الجو الذي يقدم عنصر الإخبار والتاريخ كان موجوداً عند العرب، لكن عملية النقل من الشفوي إلى المكتوب بدت للعرب جديدة، ولعل بعض البدايات كانت في القصص الموجودة في القرآن، حيث قدر للعرب أول مرة أن يقرأوا قصصاً عهدواً سمعها وكانت متداولة آنذاك.

لكن هل كانت الكتابة معروفة قبل ذلك؟

يقول غريغو شولر: «إن القرآن هو الكتاب الأول للإسلام وفي الوقت نفسه للأدب العربي. وهذا لا يعني أن استخدام الكتابة كان غير معروف قبل العصر الإسلامي ويعود استخدامها في العقود والمعاهدات والرسائل ... إلخ، عند العرب القدماء إلى عصر ما قبل الإسلام أو ما يُسمى عصر الجاهلية. ومن دون أدنى شك، فإن المعاهدات المكتوبة والرسائل ووثائق أخرى كانت موجودة عند بداية الإسلام. وتتجذر الإشارة هنا أن القرآن قد أمر بكتابة الديون من طرف كاتب كما ورد في سورة البقرة: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَائِبُونَ إِلَى أَجْلٍ مُسَمَّى فَأَكْتُبُوهُ وَلَيَكُتبُ يَتَنَّعُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ [...])⁽³⁾، بما أن

(3) القرآن الكريم، «سورة البقرة»، الآية 282.

استعمال الكتابة كان لهذا الغرض، يمكن لنا الجزم بأن هذه الوثائق المكتوبة كانت موجودةً منذ جيل أو جيلين قبل ظهور الإسلام، على الأقل في المراكز الحضرية مثل مكة والمدينة^(٤).

كما أن دستور المدينة المعروف كان يُسمى ببساطة، في حياة الرسول، بـ كتاب يعني «الوثيقة المكتوبة»، وأشار ابن إسحاق في السيرة النبوية إلى أن الكتاب هو الميثاق الذي أقامه الله بين مهاجري مكة وأنصار المدينة، وللإمام الجملة الأولى من الدستور: «هذا كتاب من محمد النبي، بين المؤمنين وال المسلمين من قريش ويترتب، ومن تبعهم، فلحق بهم وجاحد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس ... إلخ»^(٥).

يؤكد التراث العربي أيضًا وجود عقود كتابية في عهد الجاهلية، وإنَّه لمن المبالغ فيه أن نجزم بأن الروايات كلها التي تنصُّ على ذلك صحيحة، لكنها تعتبر مصادر قيمة تعطينا فكرة عن عادات العرب وتقاليدهم عند إبرام العقود. وكتب محمد بن حبيب (المتوفى في عام 245هـ/860م) في كتابه المتنَّق معلومات عن حلف وقع بين قبيلتي خزاعة وعبد المطلب، جد الرسول، ويقول: «فدخلوا دار الندوة، وكتبوا بينهم كتاباً [...] وعلقوا الكتاب في الكعبة»^(٦).

تنقل لنا الكتب المصنَّفة مصادر أيضًا أنه بعد انتشار الإسلام واعتقاد القرشيين بأنه أصبح يشكل خطراً عليهم، اتفق أهل قريش على عدم الزواج من بنى هاشم وبني عبد المطلب، وكتبوا في ذلك عهداً، كما يقول ابن هشام

(٤) انظر: غريغور شولر، الكتابة والتقليل في صدر الإسلام، ترجمة فادي شاهين (دمشق: أبو لودور، 2011)، ص 15.

(٥) أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي (بيروت: دار المعرفة، [د. ت.]), ج 1، ص 501.

(٦) أبو جعفر محمد بن أبيه بن حبيب البغدادي، كتاب المتنَّق في أخبار قريش، اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه خورشيد أحمد فاروق، السلسلة الجديدة (دائرة المعارف العثمانية)، 127 (حیدر آباد: دائرة المعارف الإسلامية، 1964)، ص 88.

في السيرة: «اجتمعوا واتمروا بينهم أن يكتبوا كتاباً يتعاقدون فيه على بني هاشم فلما اجتمعوا لذلك كتبوه في صحيفة [...] ثم علقوا الصحيفة في جوف الكعبة»⁽⁷⁾.

نفهم أيضاً من خلال هذه النصوص أنه من أجل إعطاء قيمة مهمة لهذه العقود، وعلى الأقل تلك المبرمة في مكة، كانت تعلق داخل الكعبة. والجدير بالذكر أن الوثائق المهمة جداً هي وحدها التي تعلق أو تودع في الكعبة. وعن معرفة العرب الكتابة أو اطلاعهم عليها نسمع كثيراً عن المعلمات التي كُتِبَت بماء الذهب وُعلقت على جدران الكعبة، وثمة من يقول إن رواية التعليق هذه غير صحيحة لأنها لم ترد إلا عند ابن عبد ربي (ت 328هـ/940م)، أي في القرن العاشر وبعد زمن طويل على بدء تدوين الأخبار وبدء علم التصنيف والمصنفات عند العرب والمسلمين، وبغض النظر عن صحة هذه الرواية أم لا، فإن حادثة التعليق لنصٍ مكتوب في معبد أو مكان مقدس حادثة وردت تاريخياً في أكثر من مصدر، لا بل التعليق على جدران الكعبة نفسها وردت إلينا من مصادر متعددة، كما رأينا سابقاً. إذاً، الكتابة كانت معروفة لكن يُشك إلى حدٍ كبير في أن تكون واسعة الانتشار أو في أن تكون قد تَعَدَّت النخب الحضرية والتجارية.

ثانياً: بدء التدوين التاريخي باللغة العربية والعلاقة بين الكتابي والشفوي

«إن الكتابة التاريخية كانت في البدايات جزءاً من أدب السيرة والمعازى»⁽⁸⁾، حيث بدأ بها بعض أبناء الصحابة مثل أبيان بن عفان (توفي نحو عام 100هـ/718م) وعروة بن الزبير (ت 94هـ/712م) الذي استشهد به لاحقاً بعض المؤرخين مثل ابن إسحاق (ت 151هـ/768م) والواقدي (ت

(7) ابن هشام، ص 350.

(8) انظر: وجيه كوثاني، الذاكرة والتاريخ في القرن العشرين الطويل: دراسات في البحث والبحث التاريخي (بيروت: دار الطليعة، 2000)، ص 55.

207 هـ / 823 م) والطبرى (ت 310 هـ / 923 م)⁽⁹⁾. ويقال إن محمد بن شهاب الزهرى هو أول من وضع قواعد علم الرواية الذى يعتمد أساساً على الإسناد. إذ كان الإسناد هو الصفة الرئيسة للإخباريين الأوائل الذين اعتمدو اعتماداً كبيراً على الرواية الشفوية فى معرفة الأخبار، ولعل أبو مخنف (ت 74 هـ / 692 م) يعد من أوائل من يذكر صيغ الرواية الشفوية مثل حدثى رجل من آل ... وكذلك الهيثم بن عدي⁽¹⁰⁾.

ثمة من يقول «إنَّ الرواية الشفوية في القرن الأول الهجري جعلت من حفظ الكتب المدونة عملاً سطحياً زائداً وواجباً غير مرغوب فيه، والإشارة إليه عملاً مشبوهاً، ونجد مؤرخاً في القرن الخامس الهجرى مثل الخطيب البغدادي يدعى إلى الاعتماد على الرواية الشفوية، ويقدر ما على الروايات المدونة، وقال لا تأخذوا العلم عن الصحفين، وحجته في ذلك أن الكتاب عرضة للتغيير والتبدل والنسخ والإزالة»⁽¹¹⁾.

نرى على سبيل المثال وبحسب التوارييخ السابقة أن ابن إسحاق الذى توفي بعد 150 عاماً على الهجرة، يؤرخ لمرحلة سابقة عليه بزمن طويل، ومما لا شك فيه أنه اعتمد إلى حد بعيد على ما كان يسمعه، فضلاً عن أنه بدأ كتابة السيرة بحوادث بدأت قبل الإسلام بوقت طويل.

يدفعنا هذا كله إلى الكلام على القضية الأكثر حساسية في ما يخص العلاقة بين الشفوي والكتابي ألا وهي تدوين القرآن والحديث.

(9) انظر على سبيل المثال: عبد العزيز الدورى، نشأة علم التاريخ عند العرب، الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدورى؛ 2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005)، ص 19 وما بعدها.

(10) انظر: أبو عبد الله محمد بن منيع بن سعد، الطبقات الكبرى، تصحيح إدوارد سخو، 9 مج (لندن: مطبعة بريل، [1904]), مع 2، ص 7.

(11) محمد عبد القادر خريسات، «الرواية الشفهية في الكتابة التاريخية»، ورقة قدمت إلى: الملتقى الخلجي الأول للتراث والتاريخ الشفهي: الفعاليات والبحوث، 4-5 ذو الحجة 1419 / 23 مارس 1999، إعداد حسن محمد الثابورة وعبد العزيز عبد الغنى إبراهيم (العين، الإمارات العربية المتحدة: مركز زايد للتراث والتاريخ، 2000)، ص 41.

ثالثاً: القرآن والحديث

بعد أن ألقينا نظرة على البدايات يجب علينا أن نقول إن ما لا ريب فيه أن واقعة الكتابة أصبحت أكثر رواجاً مع مجيء الإسلام، خلال كتابة العهد أم العناية بكتاب القرآن نفسه، وكتابة الموروث أو المنقول عن الرسول، ولو اطلعنا على مجريات عملية جمع القرآن واتخاذه الشكل الذي هو عليه الآن، فسنلاحظ أن القرآن استغرق أعوااماً كثيرة قبل أن يتخذ شكل الثبات، أي الرسم العثماني كما هو شائع، لأن الرسول كان قد أملى في مرحلة سابقة السور، وكان عدد من صحابته قد امتلكوا نماذج بعد وقت قليل من وفاته. لكن بالاعتماد على نسخ محددة جرى اللجوء إلى ملاحظات مبنية على دعائم شتى، وكذلك إلى النقل الشفوي. واتخذ القرآن - كما يقول الموروث أو المنقول إلينا - شكله النهائي بين عشرين وخمس وعشرين عاماً بعد وفاة الرسول، بعد خصومة أثيرت في شأنه داخل الجماعة الإسلامية.

أما في ما يخص النصوص الأخرى المنقولة إلينا فيجب أن تتبنا الريبة في ما يخص عدد من المسائل التي أخذت زمناً طويلاً قبل أن تدون، ولا سيما في مناخ عام اتسم بالصراع على السلطة والبحث عن مرتکز شرعي لها. على سبيل المثال يجب أن نكون حذرین في ما يخص قسماً كبيراً مما هو منقول من كلام الرسول وحياته وحتى تفريح النص القرآني، وعموماً يجب توخي الحذر في ما يخص المنقول إلينا من كل حدث وقع في القرن السابع ومعظم حوادث القرن الثامن - فالكتابة لم تكن في أي حالة من الحالات معاصرة للحوادث المرروية - لكن بشكل حصري هي عبارة عن موروث منقول بطريقة خاصة من خلال مجالس حدثت خلال حلقات علمية لعلماء مسلمين. إذ إن مراجعاتهم النهاية لم توضع قيد التطبيق إلا في أثناء القرنين التاسع والعشر الميلاديين، أي بين فترة تكون الكتابات وثباتها النهائي بالكتاب، لذلك غالباً ما يوجد فاصل زمني من مئة إلى متى عام وربما أكثر.

أما في ما يخص التفريح النهائي للقرآن الذي جرى في عهد الخليفة عثمان (حكم بين عامي 23 هـ / 644 م و 35 هـ / 656 م)، فإن المصدر الأقدم - على

حدّ علمنا - هو كتاب الردة والفتوح لسيف بن عمر (ت 184هـ / 800م)⁽¹²⁾. وهناك مصدر آخر مُستشهد به غالباً في الأديبات التي تعالج هذه المرحلة المهمة من تاريخ الإسلام وهو كتاب متأخر أكثر بدوره إنه صحيح البخاري (ت 256هـ / 870م)⁽¹³⁾ الذي يقدم أحاديثه بالرجوع إلى شهود، بحسب العميلة المعتادة للنقل والرواية، وهي الإشارة إلى الإسناد مثل (قال سيف عن محمد وطلحة، قال...). لكن ليس بحوزتنا نسخ مخطوطة عن الأصل لكتاب سيف التي يعود تاريخها إلى القرن الثامن الميلادي، هناك نسخة لاحقة فحسب وُضعت بعد ثلاثة أجيال من نسخة المؤلف⁽¹⁴⁾، وهي بالتالي ليست سابقة لـ صحيح البخاري⁽¹⁵⁾.

إن العلاقة بين الكتابي والشفوي في ما يخص الحديث أكثر صعوبة في التقويم أيضاً. وعلى الرغم من أنه يبدو أن أصحاب الرسول في بداية القرن السابع الذين يعرفون القراءة والكتابة اعتادوا التدوين بالكتابة بعضاً من كلامه من دون أن يراودهم أي شك، حيث تناقض القائمون على التراث خلال القرن الثامن الميلادي وحتى بعد ذلك في شأن قضية معرفة ما إذا كان مسموماً أم لا كتابة أثِرٍ من هذا النوع؛ فعدد منهم كان على رأي يقول بالمنع، لأن القرآن كان عليه أن يبقى الكتاب الوحيد للإسلام. وهذا كله يفترض أنه عُهد إلى الكتابة

(12) سيف بن عمر التميمي، كتاب الردة والفتوح؛ وكتاب الجمل ومسير عائشة وعلي، تحقيق قاسم السامرائي (الرياض: دار أمية، 1997)، ص 51 وما بعدها.

(13) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، تحقيق عبد القادر شيبة الحمد (الرياض: [د. ن.].، 2008)، ج 3، ص 171.

(14) يقول شولر، ص 16، إنه: في مصنف الحديث هذا والمنسوب لسيف، فإن كل حديث يبدأ بالإسناد الآتي: نقل لنا السيرة، أو روى شعيب، أو روى سيف، كما قيل... حدثنا السري، قال حدثنا شعيب، قال حدثنا سيف عن... وهذا الإسناد الذي من خلاله أدخل الطبرى المعلومات القادمة من سيف بن عمر، لكن الطبرى لا يأتينا بحديث جمع القرآن.

(15) في هذا السياق، نذكر أيضاً مؤلفات تهتم بالسيرة وهي بدورها أكثر تأخراً مثل سير الذئبي من القرن الرابع عشر، والتهذيب لابن حجر العسقلاني من القرن الخامس عشر. في العادة تكتفي هذه المصادر بإعادة ما كتب مؤلفون سابقون مثل ابن سعد والفسوي... إلخ؛ في مقاطع متفرقة لكن باختلافات تظهر بكل سهولة.

كمية كبيرة من المعطيات، وكان لهذه المحاولة فعلًا أتباع نشطون، وكان شعارهم كما يقول الخطيب البغدادي في باب من رُوي عنه من الصحابة أنه كتب العلم أو أمر بكتابته: «قيدوا العلم بالكتاب»⁽¹⁶⁾. فضلًا عن ذلك، يشير أدب السيرة مرة بعد مرة إلى «كتب» كانت مع القائمين على الموروث. إضافة إلى ذلك، يُزعم أن عالماً من الطبقة الأولى هو الزهري (ت 124 هـ / 742 م) قدّم في عدد من الروايات على أنه غريم للكتابة، كان قد باشر في تدوين الحديث على نطاق واسع في مصنف، وبحسب مصادر أخرى أملَى كمية مهمة من الموروث. بيد أنه بعد وفاته ظُهر على مصنف واحد أو اثنين مما تركه.

بحسب المعلومات التي يزوّدنا بها أدب السيرة نحو منتصف القرن الثامن، كانت قد ظهرت - في مختلف ميادين العلوم وبالضبط العلوم العربية الإسلامية - مؤلفات تنتهي إلى طبقة «تجميع التراث والستة الخاضع لتصنيف منهجي مؤسس على المحتوى» أو المصنفات: توضح المصادر أن بعض المؤلفين «لم يكن لديهم كتاب»، لكن استحضروا كل شيء من الذاكرة. في القرن التاسع الميلادي كذلك حينما بدأ الإنتاج الواسع للكتب الأدبية، كان هناك علماء معروفون بأنهم أملوا تعليمهم من الذاكرة ولم يستعملوا الكتاب فقط. لكن من ناحية أخرى يقال لنا إن بعضًا من هؤلاء العلماء كان لديهم في بيتهم مجموعة كبيرة من «الكتب»، ويستوقفنا النظر إلى أن مُصنفًا في القرن التاسع الميلادي هو ابن أبي شيبة (ت 235 هـ / 849 م) سيرتح في بداية بعض أبواب مؤلفه الضخم: «هذا ... ما أعلمه عن ظهر قلب»⁽¹⁷⁾.

لو نلتفت إلى الشعر والطريقة التي نُقل بها، فإن الوضع شبه إشكالي، ومن المؤكد أن الشعر العربي القديم، من ناحية النظم والإلقاء والنقل، كان شفوياً. لذلك أثير في شأنه عدد من الدراسات المعروفة، لعل أبرزها في اللغة العربية دراسة طه حسين.

(16) أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تقدير العلم، تحقيق يوسف العشن (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1975)، ص 68 وما يليها، 88-89 وما يليها، 92، 96 وما يليها.

(17) انظر: شولر، ص 5.

من هذه الشفوية جاءت المجادلة - المحزنة - لباحثين أميركيين⁽¹⁸⁾ في نهاية القرن الماضي الذين طبقوا على قصائد الشعر العربي القديم نظرية الشعر الشفوي (Oral Poetry) لميلمان باري وألبرت لورد. من الملاحظ أن الملاحم المحفوظة كتابياً التي نعتقد أنها كانت في البداية شعبية وشفوية، تستعمل أشكالاً متواترة (Formulaic diction/formularity). هذه النظرية تستنتج أن هذه الأشكال كانت قد ارتجلت خلال الإلقاء⁽¹⁹⁾. كما أنَّ الشعراء المحدثين في القرنين التاسع والعشر الميلاديين، عهدوا للأجيال اللاحقة جمع قصائدهم وتنقيحها، لكن نستطيع أن نتلمس بعض الإرهاصات عن أنه كان بحوزتهم ملاحظات مكتوبة؛ والمتنبي مثلاً (ت 354هـ/985م) لم يهتم بنشر نص ديوانه. من ناحية أخرى، ثمة استحضرات دقيقة لمصنفات شعرية كتبت وظهرت مبكراً، على أبعد تقدير في منتصف الفترة الأموية، ولا سيما في قصائد موثوقة ومحققة، على سبيل المثال نقيبة الفرزدق (ت 112هـ/730م). على أي حال، فإنَّ الأعمال الأدبية من هذا النوع كانت دائمًا موجهة لأن تكون ملقة شفويًا.

قادت هذه الصورة الغامضة والمتناقضة النقد الغربي إلى تذوق العلاقة بين الشفوي والمكتوب بطريقة لا تسمح بالقبول إلا بجزء بسيط، هذا إن قبلناه. وبدأت الفائدة من هذه القضية بالظهور في الغرب بداية في القرن التاسع عشر. ومن العجيب أن أول عالم عكف على هذه المسألة بطريقة جدية هو ألواسبرنغر الذي أعطى منذ البداية أجوبة أكثر إقناعاً. «واننا ممتنين له لتقديمه التفريق العميق الذي سقط مع ذلك في غياب النسيان عندما أثير هذا الجدل خلال النصف الثاني من القرن العشرين، إلى درجة أننا عدنا إلى اكتشافه. وبحسب ما كتب سبرنغر في دراسته الضخمة التي خصصها للرسول، فعلينا أن نفرق بين الملاحظات المخصصة لدعم الذاكرة وكراسات الدرس والكتب

Michael Zwettler, *The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry, Its Character and Implications* (Columbus: Ohio State University Press, 1978).

(19) انظر: شولر، ص 6.

المنشورة». هكذا، فإن مقالته عن الحديث تميز بأحكام مقنعة في شأن هذه المسألة، على سبيل المثال عندما يلاحظ أن أقدم الملاحظات المكتوبة، ومنها ما يخص ميدان الحديث، كانت موجهة إلى «دعم الذاكرة» من دون أن يرتبط هذا كله بـ«كتب على وجه التحديد»⁽²⁰⁾.

الحقيقة أن بحث شولر في هذا الخصوص على درجة عالية من الأهمية، إذ يعمد إلى تبع المقالات المهمة كلها التي تتعلق بالعلاقة بين الشفوي والكتابي في ما يخص القرآن والحديث، وهو الذي أعجب بمقالة إنیاز غولدزير التي أعطت أول لمحه تاريخية عن تطور الحديث، والتي لا تزال تماماً تتزع الآعجب من حيث جوهرها إلى يومنا هذا؛ إذ لم يجعل غولدزير فقط مرحلتين من هذا التطور؛ المرحلة الأولى: ما كتب على نطاق واسع بتحريض من البلاط (التدوين) اعتباراً من حوالي عام 700 و720م ، والمرحلة الثانية: تنظيم المواد في أبواب نسقية (التصنيف) اعتباراً من حوالي عام 740⁽²¹⁾.

إذاً، العلاقة بين الشفوي والكتابي في ما يخص التاريخ العربي الإسلامي هي على درجة عالية من الحساسية، ويجب أن نفرق بحدٍ شديد بين الكتاب بمفهومه كـ«كتاب» والملاحظات الدراسية أو الملاحظات التي وضعت لتساعد الذاكرة في مرحلة غاية في الخصوصية بسبب زخم المعلومات المقدمة في سياق صراع سياسي واجتماعي من جهة، ومن جهة أخرى الإهمال المتعمد للتاريخ، خصوصاً في الكتب الحديثة التي تشكل قسماً هائلاً من المنشور المتداول في العالم العربي الآن، والتي يصنف أغلبها في خانة الغث.

تطرح العلاقة بين الشفوي والكتابي على الدوام مسألة صدقية الشفوي وصحتها، لكن نادراً ما يسلط الضوء على الكيفية التي يقال بها هذا الشفوي، خصوصاً أن وضع اللغة العربية وضع خاصٌ متميز بالأزدواجية، فما يسمعه

(20) نقلأً عن شولر، ص 10. وهو يشهد بكتاب سبرنغر، انظر: Aloys Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed: Nach bisher Grossenteils unbenutzten Quellen*. 2nd ed., 3 vols. (Berlin: Nicolaische Verlagsbuchhandlung, 1869), vol. 3, pp. 5-6.

Ibid, p. 7.

(21)

الراوي ربما يكون مختلفاً عما يقوله في المستوى والطبقة. وأكثر من ذلك، ربما يذهب المدون أو الكاتب بالقصة إلى مستوى آخر أبعد من ذلك.

رابعاً: ما هي اللغة التي كان يسمعها المؤرخون
وما هي اللغة التي كانوا يكتبون بها؟
ومضة على الوضع اللغوي عند العرب قديماً

يؤكد الباحثون أن العربية كانت مختلفة من مكان إلى آخر في الجزيرة العربية، وهذا أمر طبيعي يُملئه اتساع الرقعة الجغرافية التي وجدت فيها القبائل، حتى في وقتنا الحالي، ومع وجود وسائل التواصل والاتصال، نستطيع أن نلاحظ بسرعة الفروقات اللغوية بين قريتين متجاورتين، فكيف إذا كانت الفواصل الجغرافية مئات الكيلومترات، تخللها صحاري قاحلة في بعض الأحيان.

يورد لنا باحثون أجلاء الكثير من الفروقات اللغوية بين القبائل العربية، على سبيل المثال كيس فيرستغ في كتابه اللغة العربية تاريخها ومستوياتها وتأثيرها. وعلى الرغم من إقراره بصعوبة وضع خريطة لغوية للوضع اللغوي القائم قبل الإسلام، فإنه يسرد عدداً من النقاط توضح الفروق بين اللهجات العربية ويصل إلى نتيجة مفادها أن «لغة القرآن في معظم الأحيان تعكس تشابهاً مع اللهجات الشرقية من الجزيرة العربية بينما توجد خلافات كبيرة بين اللهجات الشرقية والغربية»⁽²²⁾. ويضرب مثلاً عن اللفظ في منطقة الحجاز حيث تلفظ الهمزة في وسط الكلمة في كلمات مثل: «قائم، بثر، لولؤ»، حيث تغيب الهمزة هنا ويشيع حرف المد الطويل لتصبح الكلمات السابقة على الشكل الآتي: «قایم، بیر، لولو»، وهذا اللفظ ما زال الأكثر شيوعاً في العالم العربي حتى الآن. أما على مستوى المفردات فكتب التاريخ تروي لنا قصة رجل من الشمال جاء إلى الملك في جنوب اليمن، وقال له: «ثب» فقفز الرجل، في حين أن الملك أراد:

(22) كيس فيرستغ، اللغة العربية: تاريخها ومستوياتها وتأثيرها، ترجمة محمد الشرقاوي، المشروع القومي للترجمة؛ 443 (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2003)، ص 63.

«جلس»، والكلمتان عريتان، لكن يختلف معناهما بين مكان وآخر كما نرى الآن بين اللهجات العربية، فما بالك قبل مرحلة الكتابة⁽²³⁾؟

يكفي أن ننظر إلى كتب اللغة لنجد أنها مليئة بالأمثلة على الاختلافات بين اللهجات.

إذاً، الاختلاف في اللهجات يطرح إشكالية في التواصل والفهم، فكيف بمجتمع كانت تجري به تحولات عميقة مثل مجتمع الجزيرة العربية أو لغة تخضع لضغط عالي كاللغة العربية. كان الضغط الأول على هذه اللغة في نقلها من الشفوية المتلائمة مع الحياة البدوية أو شبه البدوية إلى الكتابية المتلائمة مع الحياة الحضرية، وبالتالي وجب على العرب أن يجدوا لا الأبجدية فحسب، بل التوافق؛ يعني في أي عربية يجب أن نكتب؟ وعندما وصلوا إلى شبه الاستقرار لم يتته الجدل والأراء والمماحكات في شأن هذه اللغة، ويكتفي أن نقرأ «فصل في تداخل اللغات» من كتاب المزهر في علوم اللغة للسيوطى (849هـ/1445م) لنعرف كم أرّقت قضية اللغات (اللهجات) علماء العربية، لكن لم يسموا ظاهرة الازدواجية أو يقوموا بالتقسيم إلى مستويات كما فعل ابن خلدون.

ليس هذا فحسب، بل حتى في عهد تدوين قواعد العربية نفسها كان الاعتماد بشكل كبير على النقل الشفوي، وفي قصة سيبويه (896هـ/180م) مع الكساني (805هـ/189) التي يسميهَا التقليد النحوي بـ«المسألة الزنورية» خير مثال على ذلك، إذ كان الاعتماد بشكل مطلق على الرواية والسنن الشفوي للبدو الذي كان

(23) أما في ما يخص تغير معنى الكلمات مع الزمن لن نذهب بعيداً، إذ نلاحظ تعدد معنى كلمة كتاب ورجحانها أكثر في وقتنا الحالي إلى «كتاب ذي دفرين» كما يقال، في حين نجدتها في السيرة النبوية بمعنى المهد، كلمة أخرى وهي كلمة «لغة» التي كانت تعني اللهجة في كتب النحو القديم في حين تعني في ما تعني الآن اللسان، وأمثلة لا تعد ولا تحصى. كما تغير معانى الكلمات في العربية المعاصرة، فكلمة طفلة في الفصحى المشرقية تعني البنت الصغيرة في حين تعني في تونس البنت الصغيرة والشابة، هذا من دون الكلام على الخلاف في أسماء الخضار والفواكه مثل الكرز = حب الملوك؛ الجزر = الزرودية/الخُرُوز؛ حامض الليمون = القارص ... وكلمات إدارية من قبيل: عاطل من العمل = بطّال، الطريق = النهج ... وعلى مستوى التراكيب مثل أكثر من = أزيد من ... وربما هذا يحتاج إلى مقالة أخرى.

له بالغ الأثر في التقليد النحوي العربي، ويقال إن الاعتماد على النقل الشفوي أودى بحياة سيبوبيه نفسه الذي خطأه رواة «العربية» البدو فمات كمداً كما يقال.

إذاً ما هي اللغة المروي بها؟

إن العربية المروي بها هي لغة ازدواجية بامتياز ليس في وقتنا الراهن فحسب، بل في العصور القديمة أيضاً⁽²⁴⁾، وليس لدينا معلومات دقيقة جداً عن تاريخ الازدواجية في اللغة العربية، لكن يشك الكثير من الباحثين في أن تكون الفصحي لغة المجتمع في الحاضر العربية الإسلامية في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين العصر الذهبي للحضارة العربية الإسلامية، بل ثمة من يذهب أبعد من ذلك من الباحثين في هذا المجال ليقول إن لغة الشعر الجاهلي كانت من طبقة لغوية عالية مشتركة ومفهومة لا يتقنها الناس العاديون ولم تكن قطُّ لغة إحدى القبائل العربية، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن العربية المروي بها هي من طبقة لغوية مخالفة للطبقة التي يكتب بها في عالمنا العربي على الأقل في أيامنا هذه. وفي أغلب الأحيان يجري فهم الرواية الشفوية حتى المسجلة منها بطريقة مختلفة عما هي عليه، هذا بغض النظر عن تعدد المستويات الجيو - لغوية في العالم العربي، وأعطي مثالاً توسيعياً هنا، لأن يقول تونسي للبناني: رحت في البستان (ذهبت إلى الحديقة)، فيجيب اللبناني متسائلاً: جبت بندورة (طماطم)؟ أو يقول التونسي: نحب السورية الكحلية (أحِبُّ القيصن الأسود)، فيرد اللبناني: مين هي؟ (من هي؟). من الواضح من هذين المثالين المبسطتين أن سوء الفهم كبير إلى درجة عالية لخبراء الطبقات اللغوية واللهجات العربية.

لم يع العرب الازدواجية اللغوية، ولم يعطوا قيمة كبيرة للعاميات، بل اعتبروها لحنًا، ولعل من أوائل من أماطوا اللثام عن هذه المستويات اللغوية

(24) لاحظ ابن خلدون ضمن العربية الفصحي نفسها ثلاثة مستويات: لغة المشرق ولغة المغرب ولغة الأندلس ومستوى رابع سمّاه لغة مصر، انظر: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، حققها وقدم لها وعلق عليها عبد السلام الشدادي (الدار البيضاء: خزانة ابن خلدون؛ بيت الفنون والعلوم والأداب، 2005)، ص 250، وللترسم في هذا الموضوع انظر: Shahin, «La Diglossie», p. 139.

شكل صريح هو ابن خلدون في مقدمته المعروفة، ويقي الأمر كذلك إلى مقالة فيركسون المعروفة في عام 1959 التي عنونها بـ «الازدواجية اللغوية»، وكانت اللغة العربية مثاله الذي أعطاه حصة الأسد. فما هو أثر الازدواجية في الثقافة الشفوية، خصوصاً أن العرب مولعون بالشفوية، وهم من الأمم القليلة الباقيَة التي تطرُب للشعر وتؤخذ بالكلام؟

إن طرح الازدواجية اللغوية لطبقة لغوية دنيا *L* وطبقة لغوية عليا *H* يجعل لمن يقين بالطبقة العليا اليد العليا في هذا النوع من الترجمة، باعتبار أن الطبقة اللغوية العليا لا تسمح بالعديد من أشكال أختها الدنيا، أو قد تعطي معانٍ أبعد أو تضيق في بعض الأحيان، وهذه إشكالية لم يسلط عليها الضوء بما يكفي حتى الآن.

خامساً: أثر الثقافة الشفوية والازدواجية على الكتابة التاريخية العربية

ساهم النقل الشفوي عن البدو في صنع قواعد العربية وتاريخها، واعتبر قسماً كبيراً من البدو حجّة، لكن كما نعلم لم يكن للبدو أيٌ كتاب أو حتى نص مكتوب، وكان للنقل الشفوي عنهم مرتبة يقرّبها علماء الحواضر آنذاك إلى القدسية، فها هو سيبويه يؤلف كتابه مستنداً إلى النصوص الشفوية من الشعر ومن «كلام العرب»، ويعتبر ذلك أساساً للقاعدة، وينكر لغة (لهجة) «أكلوني البراغيث» على الرغم من وجودها في القرآن مرتين، وأشياء أخرى كثيرة غير ذلك. في الحقيقة ليس لدينا معلومات دقيقة عما إذا كان تقييد العربية مستنداً إلى بعض العرب دون سواهم، لكن وصل إلينا عن السيوطي أنه جاء عن عمرو بن أبي العلاء (770 م) أنه قيل له: «أخبرني عما وضعتم مما سميت به عربيةً أيددخل فيه كلام العرب كله؟ فقال: لا، فقلت: كيف تصنع في ما خالفتك فيه العرب وهو حجّة؟ فقال أحمل على الأكثر وأسمّي ما خالفني لغات»⁽²⁵⁾ وهو

(25) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الجلال السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه وعنون موضوعاته وعلق حواشيه محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: مكتبة التراث، [د. ت.]).، ج 1، ص 184-185.

يريد بكلمة لغات «اللهجات» في عربيتنا المعاصرة. إذا لم تكن العربية واحدة كما يتراءى لأكثرنا، بل كان هناك لهجات متعددة وكان العرب كثيراً ما يختلفون في ما بينهم في هذا الموضوع⁽²⁶⁾.

في الحقيقة كان للنقل الشفوي أثر كبير في تعريف العربية وبالتالي تاريخها، لكن هذا النقل اصطدم كما رأينا مع مشكلة الأزدواجية اللغوية، فإذا كان للنقل الشفوي إشكالية تحويل الشكل الشفوي الذي يعتبر على درجة مرموقة أقل إلى شكل مكتوب يحوي مرموقة أعلى، من وجهة نظر المجتمع، فإن الحالة العربية لها وضع خاص باعتبار أن الشفوي كان مرموقاً إلى حد بعيد. وفي الوقت نفسه كان في بعض الأحيان في طبقة مرموقة، لكن غير مقاعدة، هذا من جهة ومن جهة أخرى كانت العربية في مرحلة قوتننة نفسها، ووصلها ذلك الكم الهائل من الثقافة الشفوية وأصبح لزاماً عليها أن توفق بين أشياء عدة التقت كلها لا تكون عوامل ضغط فحسب، بل عوامل تحيّد عن الصدقية في بعض الأحيان، إذ وصلنا إلى مرحلة أصبحنا نرى الحكايات الشعبية وقد أصبحت مكتوبة لا بل تعدّينا إلى أبعد من ذلك، إذ نجد ثمة تدوين لأشعار تُنسب إلى آدم وأشعار إلى الجن وغير ذلك، وربما كان هذا سبب رأي ابن سلام الجمحي الذي أورده سابقاً في ابن إسحاق صاحب السيرة النبوية الذي هَجَنَ الشعر وحمل كل غثاء منه.

أما العوامل الإيجابية، فإن هذا الضغط الكبير ولد، من جهة أخرى إحساساً لدى العاملين على اللغة وعلمائها بضرورة الحفاظ على حد أدنى من الصدقية، وهذا ما جعلهم ربما يتبعون في فترة مبكرة إلى النقد.

من جهة أخرى، يقول فيستينغ إن «فكرة وجود فرق كبير بين لغة الشعر والأدب والكتابة واللهم الدارجة في حد ذاتها فكرة ليست غريبة، فإن

(26) للتوسيع أكثر في هذا الموضوع، انظر: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط 7، 4 مج (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1998)، ج 1، ص 14.

الموقف نفسه موجود في ثقافات شفاهية أخرى كثيرة»⁽²²⁾. إذاً، ليس غريباً هذا الوضع الأزدواجي، فهو موجود في ثقافات مشابهة، لكن للازدواجية أثراً واضحاً في عملية التدوين، إذ إن هامش المناورة يصبح كبيراً للذى يحول الأصوات إلى حروف كما قلنا سابقاً، إضافة إلى ذلك فهناك أيضاً نوع من الشرح بوضع كلمات من قبيل «أي» أو «أراد أن يقول» أو «يعني»، وهو شائع جداً في الكتابة العربية القديمة والحديثة عندما تستعين بلهجة علياً أو أخرى دنياً. لنأخذ مثلاً من تاريخ الطبرى حين يتكلم على دخول جيش الجبشه بقيادة أرباط إلى اليمن، فيقول: «ووطئ أرباط اليمن بالجبشه، فقتل ثلث رجالها، وأخرب ثلث بلادها، وبعث إلى النجاشي بثلث سباياها ثم أقام بها، قد ضبطها وأذلها، فقال قائل من أهل اليمن وهو يذكر ما ساق إليهم دوس ذو ثعلبان من أمر الجبشه؛ فقال: لا كدوس ولا كأعلاقي رخلة. يعني ما ساق إليهم من الجبشه، فهي مثل باليمن إلى اليوم»⁽²³⁾.

بغض النظر عن طبيعة النص المكتوب بلغة قديمة بالنسبة إلينا نحن الآن كاستخدام اسم المكان أو الدولة على اسم الأشخاص «الجبشه» و«وطئ أرباط اليمن بالجبشه» وأشياء أخرى واضحة لأى قارئ معاصر كاستخدام الأدوات، خصوصاً حروف الجر، نلاحظ أن الطبرى ينقل عبارة ربما هي عربية لكن لا نستطيع أن نفهم منها شيئاً أو ربما هي من طبقة لغوية أخرى لم تكن مفهومة في عهده، وبالتالي يستخدم الكلمة «يعني» ليشرح، وتتجدر الإشارة هنا إلى أن الشرح يحتاج إلى شرح بدوره بالنسبة إلينا، وكذلك القصة باعتبارها من طبقة أخرى مخالفة للعربية المعاصرة.

لماذا يستخدم مؤرخ عربي في قصة نقلت بشكل شفوي عبارة من طبقة لغوية أخرى، هل ليكون قريباً من الموضوع أو ليقول لنا إنه وباعتباره ينقل من الشفوي فهو فعلًا واقعي وإنما ي قوله هو ما ورد بالضبط؟ أو

(27) فرنسيس، ص 59.

(28) أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، تاريخ الطبرى: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 2، ذخائر العرب، 30 (القاهرة: دار المعارف، [د. ت.]), ج 2 ، ص 125.

ربما هي عقدة نقص الشفوي باعتباره يفتقد إلى قوة السند فيستجذب «بالازدواجية» لينقى موقفه. اعتباراً مما ورد نستطيع القول إنَّ هذه الأزدواجية تطرح شرحين:

أولاً: إذا كانت الرواية الشفوية متضمنةً على الشعر فهذا يؤكّد الرواية ويقويها، لا بل يلعب على الذهنية العربية التي تقدس الشعر وتطرّب له وتعتبره الدليل الدامغ، ولهذا السبب ربما كثُر الانتحال، وبعض الدراسات على شعر حسان بن ثابت خير دليل على ذلك. فالشعر من طبقة مرموقة في العربية وهو الطبقة العليا H، وهذه الطبقة لديها احترام وهيبة قد تساعد في تأكيد الحدث. ولهذا السبب لم يتوازن بعض من كتب التاريخ من العرب عن وضع أشعار عربية لأناس لم يكونوا من العرب أو لعادٍ أو ثمود أو لناس من حمير⁽²⁹⁾ في وقت ليس لدينا فيه دليل على أنَّ العربية التي كانت مستخدمةً في حمير هي نفسها العربية، خصوصاً أنَّ أبا عمرو بن العلاء يقول: «ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا، ولا عربتهم بعربتنا، فكيف بما عهد عادٍ وثمود مع تداعيه ووهبه»⁽³⁰⁾.

ثانياً: إذا كانت الرواية الشفوية متضمنةً الطبقة الدنيا L، فذلك يضفي على الحديث بعدها واقعياً وصادقاً، لذلك نجد في كتب الأدب التي تعتمد على الرواية الكثير من الطبقة الدنيا. لنأخذ على سبيل المثال كتاب الأصفهاني (ت 356هـ/ 967م) وألف ليلة وليلة⁽³¹⁾ الأكثر شهرة في ما يخص تعدد المستويات في اللغة العربية، أو ما يسمى العربية الوسطى - وهي خصيصة ما زالت باقية في لغتنا إلى الآن - حيث نجد في هذا الأخير كلمات مثل «أيش، جيب، شوف، هات، روح، حط...»، ونجد في نسخة أخرى مقابلاتها بالعربية المعاصرة أو الفصحى الحديثة وهي على التوالي: «ماذا، أحضر،

(29) الطبرى، ص 125 على سبيل المثال.

(30) الجمحي، ص 11.

(31) مكميليانوس، ألف ليلة وليلة (برسلاو؛ ليزج: [د. ن.][، 1825).

انظر، أعطني، اذهب، ضع...». إن المجموعة الأولى كلها عربية، ونکاد نجزم بأنها فصحى حتى ولو أنها من طبقة لغوية لم يكن لها شرف الكتابة في أمهات الكتب، وبالتالي فإن كاتب النص الشفوي - سواء كتب أول مرة بـ H أم بـ L، وهذا ليس حديثاً الآن - يكون قد مارس سلطاته كلها في تغيير الكلمات ووضع مقابلتها ما يعتبره أنه أorrect، ومن الصعب جداً معرفة المعايير التي دفعته إلى هذا الحكم. وربما يقول قائل: إن للكلمات السابقة معنى مقابلاتها نفسه من الطبقة المكتوبة أو العليا أو المرموقة. في الواقع من الصعب القبول بتشابه معاني الألفاظ، فإذا اختلف زمان اللفظ اختلف معناه، فكيف إذا اختلف اللفظ نفسه.

قصاري القول ليس التاريخ الشفوي العربي في معزل عن قضية الازدواجية اللغوية في العربية، ولا يمكن له أن يتجاوزها، فالناقل الذي يبشرنا بأنه سيكتب لنا ما يتداوله الناس على ألسنتهم لن تكون صدقته إلا نسبية من وجهة نظر اللسانيات الاجتماعية لأنّه، من وجهة النظر هذه، ما هو - كما قلنا سابقاً - إلا مترجم له اليّد العليا في هذا النوع من الترجمة، فما بالك إذا كانت الطبقة اللغوية العليا لا تسمح بعدد من أشكال اختها الدنيا، أو ربما تعطي معانٍ أبعد أو تضيق في بعض الأحيان، هذا ولم نتكلم على اختلاف معاني الأدوات واستعمالها في الأزمان المختلفة وفي مناطق جغرافية مختلفة.

إن للعلاقة بين الشفوية والكتابية أبعاداً متعددة وهي تقنية إلى حدّ ما، ففي ما يخص البدايات عند العرب المسلمين على سبيل المثال يجب أن نفرق بين كتابٍ معدًّا للنشر وأخر خاص بدعم الذاكرة من أجل الإملاء بطريقة شفوية لاحقاً هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يجب علينا أن نسأل أنفسنا ماذا نكتب وماذا نؤرّخ وبأي لغة سنكتب، لا بل بأي مستوى من هذه اللغة؛ أفلّا تقتضي الأمانة أن نكتب الشفوي باللغة نفسها التي قيل بها، وإذا كتبنا بها ألا تكون من الزاعمين بأن لدينا لغة واحدة، لكننا نكتب بغيرها؟

المراجع

١- العربية

كتب

ابن حبيب البغدادي، أبو جعفر محمد بن أمية. كتاب المتنق في أخبار قريش. اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه خورشيد أحمد فاروق. حيدر أباد: دائرة المعارف الإسلامية، ١٩٦٤. (السلسلة الجديدة (دائرة المعارف العثمانية)؛ (١٢٧

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. المقدمة. حققها وقدم لها وعلق عليها عبد السلام الشدادي. الدار البيضاء: خزانة ابن خلدون؛ بيت الفنون والعلوم والأداب، ٢٠٠٥.

ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع. الطبقات الكبرى. تصحيح إدوارد سخو. ٩ مع. ليدن: مطبعة بريل، [١٩٠٤].

ابن هشام، أبو محمد عبد الملك. السيرة النبوية. تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي. بيروت: دار المعرفة، [د. ت.].

أونج، والترجم. الشفاهية والكتابة. ترجمة حسن البنا عز الدين؛ مراجعة محمد منصور. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، ١٩٩٤. (عالم المعرفة؛ ١٨٢)

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. البيان والتبيين. تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. ط. ٧. ٤ مع. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٨.

الجلال السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد. المزهر في علوم اللغة وأنواعها. شرحه وضبطه وعنون موضوعاته وعلق حواشيه محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البحاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: مكتبة التراث، [د. ت.].

الجمحي، أبو عبد الله محمد بن سلام. طبقات فحول الشعراء. قرأه وشرحه محمود محمد شاكر. جدة: مطبعة المدنى، [د. ت.].

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي. تقييد العلم. تحقيق يوسف العش.
دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1975.

الدوري، عبد العزيز. نشأة علم التاريخ عند العرب. بيروت: مركز دراسات الوحدة
العربية، 2005. (الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري؛ 2)

شولر، غريغور. الكتابة والنقل في صدر الإسلام. ترجمة فادي شاهين. دمشق:
أبولودور، 2011.

الطبرى، أبو جعفر محمد بن جرير. تاريخ الطبرى: تاريخ الرسل والملوك. تحقيق
محمد أبو الفضل إبراهيم. ط 2. القاهرة: دار المعرف، [د. ت.]. (ذخائر
العرب؛ 30)

فرستيج، كيس. اللغة العربية: تاريخها ومستوياتها وتأثيرها. ترجمة محمد
الشرقاوى. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2003. (المشروع القومى
للترجمة؛ 443)

كوثانى، وجيه. الذاكرة والتاريخ في القرن العشرين الطويل: دراسات في البحث
والبحث التاريخي. بيروت: دار الطليعة، 2000.

مكسميليانوس. ألف ليلة وليلة. برسلاؤ؛ ليزج: [د. ن.]. 1825.

الملتقي الخليجي الأول للتراث والتاريخ الشفهي: الفعاليات والبحوث، 4-6
ذو الحجة 1419/21-23 مارس 1999. إعداد حسن محمد النابودة
وعبد العزيز عبد الغنى إبراهيم. العين، الإمارات العربية المتحدة: مركز زايد
للترااث والتاريخ، 2000.

2 - الأجنبية

Books

Blanche-Benveniste, Claire. *Approches de la langue parlée en français*. Gap; Paris:
Ophrys, 1997. (Collection L'essentiel français)

Hagège, Claude. *L'Homme de paroles: Contribution linguistique aux sciences
humaines*. Paris: Fayard, 1985.

Perks, Robert. *Oral History: Talking about the Past*. 2nd rev. ed. London: The
Historical Association in Association with the Oral History Society, 1995.

- Versteegh, Kees. *The Arabic Language*. New York: Columbia University Press, 1997.
- Zwettler, Michael. *The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry, Its Character and Implications*. Columbus: Ohio State University Press, 1978.

Periodicals

Ferguson, C. A. «Diglossia.» *Word*: vol. 15, no. 2, August 1959.

Studies

Shahin Fadi. «La Diglossie et son influence sur la production langagière arabe. Etude pratique à partir de copies d'examen et d'un extrait télévisé.» Thèse de doctorat, Université Paris IV-Sorbonne, Paris, 26 Novembre 2014.

_____. Shahin, Fadi. «Le Poète et le pouvoir (l'exemple de hassān b. Thābit à partir des poèmes dehassān présents dans al-Sīra d'Ibn Hishām).» Thèse de Master II, Université Paris IV-Sorbonne, Paris, 2008.

الورقة الرابعة

إمكانات كبيرة في مواجهة عوائق تقليدية

دانيل بربو

سأركز في هذه الورقة على طاقات التاريخ الشفوي الكامنة؛ وعلى العوائق التي تقف في وجه تطوره؛ وعلى شيء تعلّمته عندما كنت أعمل على التاريخ الشفوي لحوادث شهرى أيار / مايو وحزيران / يونيو 1968 في فرنسا.

لم يستغرق الأمر أكثر من بضعة أعوام كي يكشف، التاريخ الشفوي - الذي هو استخدام المصادر الشفوية في إعادة بناء التاريخ - عن إمكاناته الكبيرة. هذا ما حدث في كل مكان سمح له أن يتطور تماماً: في بريطانيا على سبيل المثال وفي الولايات المتحدة الأميركية وإيطاليا وألمانيا وعدد من بلدان أميركا اللاتينية. لكن الأمر لم يكن كذلك في فرنسا، حيث نجحت مؤسسة المؤرخين التقليديين الأكاديمية في بلدي، بعرقلة تطور التاريخ الشفوي منذ البداية، منذ أن كان في المهد. وحتى في إنكلترا لم يولد «التاريخ الشفوي» من دون صراعات. وكان على مؤسسيه ومطوريه، بول تومبسون ورافائيل صامويل، أن يُحاججاً بقوّة طائفة المؤرخين التقليديين الحصينة الراسخة. وكان من مسلمات هذه الأخيرة أنّ الوثيقة المكتوبة هي الشكل الأوحد والوحيد الذي تتخذه الدلائل التجريبية ذات القيمة، وما انفكَت تردد ذلك. ولم يكن هؤلاء راضين قط عن استخدام الشهادات الشفوية كدلائل للبحث التاريخي، بل كانوا أقل رضى عن فكرة إنتاج المؤرخين أدلة جديدة في شكل شهادات شفوية.

الواقع، أن هذا الجدال عاود الظهور مراً ومتكراراً بالصيغ ذاتها في كل بلد؛ على الرغم من حجج تومبسون المقنعة دفاعاً عن استخدام المصادر الشفوية، في الفصل الثاني من كتابه الرائد *صوت الماضي*^(١). ومن الطبيعي ألا تؤخذ هذه المصادر على عواهنها، وأن تُعامل بطريقة نقدية: بالطريقة نفسها التي يتعامل فيها أي مؤرخ مع «المصادر المدونة»، أي الوثائق.

لكن الأكاديميين التقليديين الذين يزعمون الوقوف في صف الصرامة العلمية لن يتربدوا في إدانة منهج جديد لا معرفة مباشرة لهم به. وسوف يدينونه قبل اختباره. وفي المناسبة كنت قد اضطررت إلى مواجهة موقف مماثل حين حاولت، وأنا عالم اجتماع شاب في السبعينيات، أن أعيد تأهيل طريقة التعامل مع قصص الحياة. وفي ذلك الوقت كانت هذه الطريقة تعتبر خالية تماماً من أي قيمة علمية، لكتني كنت قد اختبرت تلك الطريقة بشدة قبل أن أجرب على الحديث عنها. ومع ذلك، كان عليَّ أن أتحمل مدافعاً مؤسسة علماء الاجتماع الفرنسيين. ذلك أن الابتكار في الأكاديميا أشبه بالتحليق فوق منطقة عدوة. فلتقم بذلك، لكن ليس من دون مظلة.

في الحقيقة، وكما يعلم الجميع، طالما كانت المصادر الشفوية موجودة. وأدرجتها حركة التاريخ ذاتها بوصفها تجارب حياتية في أذهان الرجال والنساء، بشرائحهم الاجتماعية كلها في مجتمع معين. ولا تحتاج هذه المصادر الكامنة، إنما القابلة للتلف، سوى أن «يستغلها» الباحثون. وفي المناسبة بين تومبسون في صوت الماضي أن جمع شهادات «الفاعلين» الذين شاركوا في حوادث سابقة كانت ممارسة مألوفة بين المؤرخين الجيدين حتى أواخر القرن التاسع عشر. والحقيقة أن الحجج المستخدمة ضد استغلال المصادر الشفوية واستعمالها باتت بالية منذ زمن بعيد، لكن يبدو أنها تملك أرواحاً أخرى، إذ تنبئ بين الفينة والأخرى.

Paul Thompson, *The Voice of the Past: Oral History* (Oxford [Eng.]; New York: Oxford (1) University Press, 1978).

في المناسبة أيضاً، يُعد كتاب تومبسون صوت الماضي الذي نشر أول مرة في بريطانيا في عام 1978، وأعيدت طباعته مرات عدّة، أفضل مدخل إلى التاريخ الشفوي. وصدر بطبعة ثانية موسعة تماماً في عام 2000. وأقترح على المعنيين بتطوير التاريخ الشفوي في العالم العربي الاهتمام بترجمة هذه الطبعة إلى اللغة العربية. هناك كتب تمهدية أخرى، لكن أيّاً منها ليس على هذه الدرجة من المعرفة التاريخية والعمق النظري. إذ إن هناك مسألة بالغة الأهمية لم أتطرق إليها. ولنسمّها مسألة «المنظور». أعتقد أن المجتمعات المعاصرة كلها «توصف» أنها مجتمعات طبقية. وهذا يعني أنها تشكّلت عبر نوع من علاقة القوة الاجتماعية - البنية الراسخة بين مجموعة مسيطرة وباقى المجتمع. وإذا ما كان ذلك صحيحاً، فإن زاوية النظر التي يصف المرء منها المجتمع بأكمله تشكّل فارقاً كبيراً. بعبارة أخرى، فإن الصورة العامة من الأعلى تختلف كثيراً عنها من الأسفل. أما بالنسبة إلى التاريخ الشفوي، فبدأ تاريخه القصير في نيويورك بعد عام 1945 حين أنشئ مكتب بحوث التاريخ الشفوي في جامعة كولومبيا لغرض إجراء مقابلات مع أفراد نخبة نيويورك؛ صناع القرار الذين كانوا قد شاركوا في تنمية المدينة. ظهر هذا التركيز على النخب في بلدان أخرى أيضاً. ذلك أن أفراد النخبة يحرسون على رواية قصصهم والحديث عن كل ما قاموا به؛ وهم يملكون الموارد الالزامية لتمويل مشروعات البحوث التي ترتكز على جزء من هذه النخبة. لذلك، يعتبر تاريخ النخبة الشفوي أمراً مألاًوفاً؛ ويُسرّ، من حين إلى آخر، عن ثمار لافتاً بالفعل.

لكن تاريخ النخبة لم يكن الهدف الذي سعى إليه شبكة الباحثين الشباب الدولية ومتحدة الاختصاصات التي ساهمت في تطوير التاريخ الشفوي المعاصر في السبعينيات. وما أردنا فعله، بخلاف هذا، كان المساهمة في إطلاق أصوات أولئك الذين لم تسنح لهم الفرصة كي يتكلموا أو يُسمعوا على الملا، وإيصالها إلى الحيز العام. وكان ذلك لسبعين: لأن ما خاضوه لم يترك وراءه أي أثر مكتوب على الإطلاق، وكان يمكن أن يضيع إلى الأبد إذا لم يُسجل، وأنه

من الممكن توسيع دائرة الأعضاء الفاعلين في المجتمع بسماع ما لديهم، وهذا ما ندعوه بالديمقراطية.

بهذه الروح، بدأ تومبسون وثيا فين في أوائل سبعينيات القرن الماضي بجمع قصص حياة مسنين بريطانيين من الأصول الاجتماعية كلها، من الطبقة العاملة الفقيرة إلى العائلات الأرستقراطية الغنية. إذ ولد هؤلاء ونشأوا خلال العقد الأول من القرن العشرين. وهكذا جمعت 444 شهادة من مثل هذه الشهادات. وشكلت قاعدة بيانات غنية وفريدة من نوعها، تمت أرشفتها بطريقة احترافية وباتت متاحةً للعامة في جامعة إسكس. ويخبرنا تومبسون في كتابه صوت الماضي عن غرضه حين كتب مشروع البحث ثم نقله: «أردت أن أعرف ما كان يعنيه أن تكون طفلاً أو والداً في ذلك الحين؛ وكيف كان الشبان يتلقون ويتفاعلون؛ وكيف كانوا ينظرون إلى مدرائهم وزملائهم؛ وكيف كانوا يعيشون ويسعدون خارج العمل؛ وكيف كان الوعي الطبقي يتفاوت بين المدينة والقرية وبحسب المهن. وما كان أيّ من هذه الأسئلة ليبدو قابلاً للإجابة في المصادر التاريخية التقليدية، لكن حين بدأت وثيا فين بجمع الأدلة مما بلغ في النهاية زهاء 500 مقابلة، بان على الفور غنى المعلومات التي يتيحها هذا المنهج».

كتب تومبسون أيضاً في وقت لاحق كتاباً عن الطفولة في بريطانيا في بداية القرن العشرين، عنوانه الإدوارديون⁽²⁾. وكان لجمع هذه الشهادات الشفوية عن طفولة عشت في عائلات من خلفيات اجتماعية مختلفة - كي لا نقول متناقضة - أن يسلط الضوء على تناقضات هائلة في العلاقات العائلية وأساليب التعليم، كما في الثقافات الطبقية وفرص حياة الأطفال. وهذا الكتاب مثير لاهتمام علماء الاجتماع كما هو مثير لاهتمام المؤرخين الاجتماعيين. وهو كتاب لا نظير له في فرنسا، على سبيل المثال.

Paul Thompson, *The Edwardians: The Remaking of British Society* The History of British (2) Society, (London: Weidenfeld and Nicolson, 1975).

يجسد هذا الكتاب الروح الحقيقة للتاريخ الشفوي المعاصر. وفكرةه الأساسية هي التركيز على تلك القطاعات من المجتمع - المهن والحرف اليدوية والنشاط والحياة اليومية والأوضاع المعيشية لفئات المجتمع المحرومة - التي لم ترك وراءها أثراً مكتوباً. إذ ليس هناك وثائق مكتوبة كي تُحفظ كأرشيف يعود إليه المؤرخون لاحقاً؛ لا شيء سوى ذكريات حية في رؤوس أولئك الذين عايشوها. على سبيل المثال، ركزت الإدارة الجديدة لمركز بحوث نيويورك للتاريخ الشفوي، وعلى مدى عقود، على مشروعات استهدفت، واحداً تلو الآخر، إعادة بناء تاريخ الجاليات المهاجرة المتعددة التي شكلت فسيفساء هذه المدينة العالمية.

ذلك هو المجال المفضل لدى المؤرخين الشفويين. مجال يمكن أن يكون شاسعاً؛ لكنه أيضاً قابل للتلف. وفي كل عام، يلتهم الزمن، هذا الغول الجائع، جزءاً لا يأس به منه. فالتاريخ الشفوي في سباق دائم ضد الزمن.

بدأ الباحثون العرب باستكشاف طرائق لسبير أغوار ميدان التاريخ الشفوي في العالم العربي. يظهر ذلك بوضوح في مجموعة ملخصات هذا المؤتمر اللتين حصلت عليهما. واسمحوا لي أن أنهى المؤلفين على إحرازهم هذا التقدم الواضح.

إن العالم العربي متعدد ومتتنوع ويتمتع بخصوصية شديدة مقارنة بمناطق ثقافية أخرى واسعة، كما اعتاد أن يخبرني زميلي الأكبر سناً أنور عبد الملك. ولا شك في أنه يحوي عدداً ضخماً من كنوز التاريخ الشفوي المخبوءة التي تتضرر الكشف عنها. ويعده تصور موقع وجود هذه الكنوز واحداً من التحديات المثيرة التي تواجه الباحثين العرب.

أين نظر، وفي أي اتجاه؟ لستُ المعنى بالإجابة عن هذا السؤال المترافق لهم. ولو طُرح عليَّ منذ أعوام خلت لذكرت الفلسطينيين والنساء والمناطق الأكثر تقليدية في العالم العربي، حيث يمكن للتقاليد الشفوية «الصرف» أن تكون قائمة ولا تزال. وكل مجال من هذه المجالات الثلاثة يمثل عالماً قائماً بذاته، بل

عوالم عدة: حقول بحث اجتماعية - تاريخية جديدة واسعة برسم الاستكشاف، وبدأ بعض الباحثين المشاركون في هذا المؤتمر باستكشافها بالفعل.

بعد عام 2011، كان على أن أضيف الحركات الاجتماعية. وسمحوا لي ببعض الكلمات عن تجاريبي المزدوجة في المشاركة في «حوادث» أيار/مايو وحزيران/يونيو 1968 في باريس؛ ثم، بعد قرابة عشرين عاماً، في مشروع دولي عن التاريخ الشفوي يرمي إلى إعادة بناء التاريخ الشفوي للحركات الطالية في الستينيات.

يمكن القول ببساطة إن انحرافات في تمزد جماهيري سلمي وديمقراطي ضد حكومة بذلك هو تجربة فريدة وعظيمة وبهجة، وتجربة لا تتكرر طوال العمر، وغالباً ما تُخاض في سن الشباب، جنباً إلى جنب مع المئات والآلاف من الشباب الآخرين. وتصبحها المتعة الخالصة لقاء كثير من شبيبة الجنس الآخر بحرية، ما يجعل هذه التجربة برمتها الأكثر جاذبية. وهنا يجري تقاسم مثل تحشد جماهير بأكملها؛ وتُصاغ على الفور في نقاشات حادة مفاهيم جديدة عن المجتمع والسياسة وتجرى مشاركتها؛ كما تجري مشاركة العواطف وتغدو عواطف جماعية مشتركة. وتكون المشاعر قوية؛ والطاقات عالية؛ وتبلغ الآمال عنان السماء.

لكن المرء، وهو في خضم الحدث، لا تكون لديه تلك الرؤية الشاملة للمشهد كاملاً وديناميات القوة الجارية فيه. لا أحد يعلم مسبقاً أي طرف سيفوز؛ لأنه، إذا ما كانت القوة الغاشمة إلى جانب الحكومة على الدوام، فإن الوحشية المفرطة من الشرطة أو الجيش قد تجذب إلى صفوف الثورة جماهير من المؤيدين الجدد.

لاحظت بعد أعوام، في أثناء محاولتي إعادة بناء مثل هذه اللحظات الاستثنائية في التاريخ، نوعاً من الانقلاب. فمن جهة أولى، كانت الصورة الكاملة قد أصبحت مُتاحـة. وكان مسار الحوادث التاريخي قد أصبح معروفاً، وكذلك ما إذا كان التمرد قد نجح أو فشل في النهاية. وبذلك كان يمكن أن

يُعاد بناء المسار التاريخي للحوادث على نحو مُزِّضٍ. لكن شيئاً ما كان مفتقداً بشدة: مزاج تلك اللحظات والمشاعر الذاتية التي جعلت المتمردين يتحركون بمثل تلك الشجاعة والجرأة، آمالهم الساذجة والمشاعر الجمعية... وإذا لم يتمكَّن المرء من إعادة بناء هذه الذات الجمعية التي كانت الوقود الفعلي للقلوب المقدامة وأفعالها الباسلة، ولم يتمكَّن من إيصال محتوياتها، فإن العنصر الجوهري يضيع.

لا تضيف الشهادات الشخصية عادة سوى القليل إلى إعادة بناء التسلسل الموضوعي للحوادث كما وقعت فعلياً. لكنها، بالنسبة إلى إعادة بناء الذات الجمعية، لا تقدر بثمن.

بعد أربعة وأربعين عاماً على أيار/مايو 1968، أجده أن ما من كتاب أنصف مزاج تلك اللحظة الاستثنائية. وكانت قد شاركت في كتاب عنوانه 1968، جيل من الطلاب في ثورة⁽³⁾، وأنجزت القسم الفرنسي منه، ويعنى بحركات أواخر السنتينيات الطالية في ستة بلدان: الولايات المتحدة وفرنسا وألمانيا وإيطاليا وإنكلترا. وقامت ست فرق من المؤرخين الشفويين بجمع الشهادات عن حركاتها الطلابية الخاصة وكتابه تواريختها. ثم كتب الكاتب الإنكليزي رونالد فريزير، رئيس المشروع بأكماله، سرداً تاريخياً يلْمِ شبات تلك الحركات الاجتماعية الست. وكان قد سبق لفريزير أن كتب تاريخاً شفوياً استثنائياً يتناول الحرب الأهلية الإسبانية بعنوان دماء إسبانيا. وجمع شهادات ذلك الكتاب بنفسه. ومن هنا ذلك المستوى الرفيع لإلهامه. أما في كتاب جيل من الطلاب في ثورة 1968، فاقتصرت مقابلاته على الفاعلين في الحركة الطالية الإنكليزية التي لم تكن الحركة الأنشط، ولم يشارك فيها هو نفسه، بخلاف بقيتنا. ويستتحق هذا الكتاب القراءة لاحتوائه بعض الشهادات اللافتة (وأفضلها فيرأيي شهادة ماريو سافيو الطالب في جامعة بيركلي). ومع ذلك، لعلنا فشلنا في أن ننقل تماماً المزاج الاستثنائي لتلك اللحظات.

Ronald Fraser [et al.], 1968: *A Student Generation in Revolt* (London: Chatto & Windus; (3) New York: Pantheon Books, 1988).

من هنا فكرتني: من أجل الإلهام، أُخْبِرُ المقابلات بنفسك. لكن تدوين السرد ربما يكون مسألة تتعلق بالموهبة الأدبية أيضاً. وما يجعلني أعتقد ذلك هو محاولة موازية قام بها كاتب معروف بحق، لوصف ثورة أخرى على نحو تعدد فيه الأصوات: الثورة التي اندلعت في شباط / فبراير 1917 في بتروغراد (سان بطرسبورغ)، عاصمة روسيا القيصرية. كانت هذه الثورة بخلاف ثورة تشرين الأول / أكتوبر 1917، حين أمسك البلاشفة بمقاليد الإمبراطورية الروسية الهائلة، ثورة ديمقراطية وسلمية إلى حد كبير: انقلاب واسع مفاجئ وعفوياً لا يرمي إلى أكثر من الحد من سلطة القيسير الأوتوقراطية غير المحدودة. لم يكن البلاشفة هناك. لم يُرُد الشعب سوى أن يأكل، وراح يتظاهر لإرغام النظام على تبني بعض الديمقراطية؛ لأن يت حول، مثلاً، إلى ملكية دستورية. لكن القيسير لم يكن ليوافق على شيء من هذا. وقطع خطوط الاتصال كلها بين بتروغراد والبلد، وأرسل قواته لتطلق النار على الحشود؛ ما أفضى في النهاية إلى أفاله.

روى عدد من المؤرخين سابقاً قصة ذلك الانقلاب، في شكل سلسلة من القرارات التي اتّخذها زعماء الطرفين، والمواجهات بين القوى وما أفضت إليه؛ أيّ نوع من «التاريخ العسكري». وحين قرر الكاتب رفيع الموهبة ألكسندر سولجنسن رواية تلك القصة من جديد، انتهج سبيلاً آخر. واعتمد بشكل كبير على سير المشاركين الذاتية، وربما على الشهادات الشفوية أيضاً التي أفضوا بها لأولادهم وأحفادهم. وبذلك، نجح في إحياء مزاج ذلك الزمان والمشاعر الجماعية والديناميات الذاتية لدى كلا الطرفين.

علاوة على ذلك، تمكّن سولجنسن من العثور على بعض التفاصis في الأرشيف؛ مثل قصة بوبيليكوف المفضلة لدى. ويبوليليكوف هذا كان مهندساً وعضوًا في البرلمان لا يفهم كثيراً في السياسة. وحين عمد القيسير الذي يسيطر على كامل نظام التلغراف في روسيا بصفته رئيس الدولة والقوات المسلحة إلى عزل بتروغراد عن البلد، خطرت له فكرة عملية: استخدام نظام التلغراف الخاص الذي يربط محطات السكة الحديد في نقل أخبار التمرد في بتروغراد إلى باقي المدن. كان عاملو التلغراف أشخاصاً متعلمين، وافتُرض أنهم

متعاطفين مع الديمقراطيين، شأنهم شأن معلمي المدارس. ووُجد بوبليكوف خمسة جنود رافقوه إلى وزارة الاتصالات، وسيطروا بسهولة على حجرة الاتصالات وراحوا يرسلون البرقيات بحماسة بالغة عبر خطوط تلغراف السكة الحديد إلى أن وصلت إلى موسكو في النهاية. ومن هناك راحت الشائعة تنتشر بزخمها الخاص إلى أن بلغت كل ركن من روسيا، وأنقذ التمرد.

أعتقد أن هذه القصة هي قصة حقيقة، لأن سولجيستين أراد أن يضع كتاباً في التاريخ لا رواية. ولا يقتصر أمر هذه القصة على أنها مروية بصورة نابضة بالحياة؛ بل تذكر القراء أيضاً بأن الحركة الشعبية العفوية التي قام بها أناس متواضعون لكنهم ذوو عزيمة، يمكن أحياناً أن تعيد توجيه مسار التاريخ المندفع بأكمله.

يختصر في ذهني موضوع آخر مختلف تماماً: موضوع الأطفال الذين ولدوا خارج الزواج. هناك فضيحة تجري الآن في فرنسا بخصوص مئات الأطفال الذين ولدوا لأسر فقيرة في جزيرة ريونيون وأبعدتهم السلطات في السنتينيات بسفينة إلى فرنسا القارية مقابل وعد كاذبة. وعوضاً عن تلقّيهم تعليماً جيداً، كما قيل لهم، أرسلوا للعمل في مزارع صغيرة في الريف الفرنسي الذي كان يحتاج إلى العمالة الرخيصة. ورفع بعضهم دعاوى قضائية على الحكومة الفرنسية بعد خمسين عاماً. وشهادتهم الشخصية التي جمعها صحافيون تملأ الصحافة اليومية الآن. وتأتي هذه الفضيحة بعد فضائح أخرى، سرت في إيرلندا وبريطانيا منذ عشرة أعوام، عن سوء معاملة أطفال عُهد بهم إلى جمعيات كاثوليكية⁽⁴⁾.

قيل لي إن الأطفال المولودين خارج الزواج في العالم العربي، أو في العالم الإسلامي عموماً، يُعدون «أيتاماً» (على الرغم من أن أمهات معظمهم معروفات تماماً) ويترعرعون في دور للأيتام في أوضاع غير مثالية. وجمع

(4) انظر مثلاً، المقالة المنشورة في الغارديان في عام 2003 بعنوان «أخوات لا يعرفن الرحمة»: Fintan O'Toole «The Sisters of No Mercy,» *The Guardian*, 16/2/2003.

الشهادات من أشخاص خاضوا مثل هذه التجارب ربما يكون أمراً مثيراً للاهتمام. قد يقول بعض الناس إن هذا ليس «لانقاً» و«سابق أوانه»؛ وقد يشير بعض الحساسيات». لا شك في أنه سيفعل. فردة الفعل هذا أمر متوقع؛ وهو ما أبقى الأرشيف الرسمي (المكتوب) مغلقاً، بالقانون، بوجه الباحثين ومن ضمنهم المؤرخين، خمسين عاماً على الأقل، الأمر الذي بات قاعدة معتمدة.

لكن المصادر الشفوية التي يمكن تصورها أنها «أرشيف» الذاكرة الحية، هي كنوز بانتظار أن «تبتدئ». والسبيل إليها ليس مغلقاً تماماً على الإطلاق، بل على العكس من ذلك، في الحقيقة: ذلك أن حياتها قصيرة نسبياً، تقبع خلالها بصمت متطرفةً أن يكشف عنها باحث قد لا يظهر قطًّا. وعندما تبدأ بالاضمحلال إلى أن تتلاشى في الهواء بوفاة أبطالها وشهودها.

في فرنسا، بعد عشرين عاماً أو نحوها على حوادث حرب الجزائر (حرب الاستقلال الجزائرية)، راح بعض الصحافيين والمؤرخين الجريئين يجمع شهادات جنود شاركوا في تلك الحرب. وحينها، بدأ جزء كبير من الرأي العام الفرنسي يدرك نسبياً قذارة تلك الحرب، بالعموم؛ وشعر كثير من المواطنين الفرنسيين بالعار لما ارتكبه القوات الفرنسية في الجزائر. وروقت الصحافة ووسائل الإعلام المحافظة لدى الرأي العام فكرةً أن هذه الأشياء ربما تكون قد وقعت، لكن من غير اللائق نشر شهادات عنها لأن ذلك قد «يحدث انشقاقاً في الأمة».

وَقَعَلْ، إذ فضلت شريحة واسعة من الشعب الفرنسي ألا تُذَكَّر بما حصل فعلًا أو بما ارتكب باسم فرنسا. لا أحد يود أن يُذَكَّر بالشرط الذي ارتكبه، أو بصنوف المعاناة التي تسبب بها. وأضرر ذلك، بلا شك، بالكبرياء القومي الفرنسي. لكنه ساهم، في الأمد البعيد، في صحة الأمة النفسية. ذلك أن نبذ الأكاذيب التاريخية، خصوصاً أكاذيب (الدولة) الرسمية المتعلقة بالماضي كان «عملًا تمليه الحكم العامة» (*Une œuvre de salubrité publique*).

إن الوقوف إلى جانب الحقيقة، مهما كان الثمن، جزء لا يتجزأ من الأخلاق العلمية. ولأنّون أكثر دقةً سألّجاً إلى توضيح ماكس فيبر، وأقول إنه يجب أن يكون جزءاً لا يتجزأ من أخلاقيات الاعتقاد (Ethics of Conviction) لدى أي باحث. إذا شعر الباحث، بصفته مواطناً، أنه من الأسلم إخفاء الحقيقة، واحتار الامتناع عن البحث عنها باسم ما دعاه فيبر أخلاقيات المسؤولية (Ethics of Responsibility)، فيجب عليه أن يعي، على الأقل، أن هذا العزوف مناقض تماماً لـ الأخلاقيات المهنية (Professional Ethics) التي من واجبه أن يدعمها وأن يضعها.

باختصار، إن البدء بمشروع من مشروعات التاريخ الشفوي يتطلب - بدرجة ما على الأقل - خيالاً، ومعرفة مسبقة بالظاهرة الاجتماعية - التاريخية قيد البحث وموهبة في العمل الميداني ومقابلات وتحليل وكتابة؛ كما يتطلب الأمر شجاعة في ما يخص بعض الموضوعات. وعلى أي حال - وهذه جملتي الأخيرة - يستحق الأمر ذلك في العادة ... وإلى حد كبير.

الورقة الخامسة

الحديث النبوي في رحلة الانتقال من الشفوي إلى المكتوب: شبكات الرواية وأنماط التلاقي

صابر الحباشة

تحاول هذه الورقة^(١) أن تقدم دلائل علمية كافية على كفاءة المتناول البنيوي في مقاربة مراعاة خصائص النمط الشفوي في علوم الحديث النبوي، ولا سيما ما اتصل منها بالإسناد وسلسل الرواة وعلوم الرجال. وتكمّن أهمية البحث في روایة الحديث النبوی بنیویاً في أن الدراسات العربية التي اتخذت البنیوية إطاراً نظریاً لها، إنما اتجهت إلى النصوص الأدبية ولم تُعن بالنصوص الدينية قرأتنا وحدیثاً إلا عَرَضِیاً، أو جزئیاً، ولا يخفی أن التحفظ على البنیوية كان موقفَ قطاع مهم من المهتمین من ذوى التوجّه المحافظ، أو المشكك أو المتشكّك في إمكان بروز علم بنیوی غير متحیز (بمعنى اعترافه بالخصوصیات الثقافیة وعدم الاكتفاء بقولبة النماذج الكوئیة) وغير کولونیالی (بمعنى عدم حمله - في العمق - هاجستا استعماریاً دفیناً يجعل القراءة مُغْرِضَةً والتَّابِعَ مُسَقَّطةً).

(١) نعتمد في هذه الورقة اعتماداً أساسياً على عرض محاولة رجب شاتورک المتعلقة بدراسة بنية السرد الروائي في الحديث النبوي. انظر: Recep Senturk, *Narrative Social Structure: Anatomy of the Hadith Transmission Network*, 610-1505 (Stanford, CA: Stanford University Press, 2005).

لئن تُسوّهل (إلى حد ما) مع البنية في النقد والأدب، فإن التصدي لها في العلوم الدينية بدا أمراً «مفهوماً» متوقعاً. أما التساهل مع القضايا الأدبية فلأنها لا تمس بالتشريع ولا تمثل الذات الجماعية نفسها عبر الزمن، إلا بشكل غير جوهري. ووجد هذا الضرب من التعامل سبيلاً إلى الظهور، بشكل يكاد يكون طبيعياً، لأنه وجد له أصلاً في التعامل تراثياً؛ إذ قام المنهج الكلاسيكي في تلقي الروايات على «التساهل» مع المرويات «الأدبية» (بمعنى الأخلاقية) بالقياس إلى التشدد في قبول المرويات المتصلة بالأحكام الشرعية في القضايا التعبدية ومختلف نواحي المعاملات.

ربما لا يكون هذا الحكم سارياً بطلاق، لأننا لا نرى مجالات البحث في النصوص الأدبية والنصوص الشرعية منفصلة بعضها عن بعض، بل هي متواشجةٌ ومترابطة. ألا ترى أن ثانية السند والمتن تُشكّل المواد الخبرية من الحديث النبوى كانت أم من التاريخ أم من الأدب...؟

مع ذلك، لم يكن عجياً أن يتأخر «تجريب» المنهج البنوي في علوم الرجال تأخراً يشي بالمحاذير الشرعية المُشار إليها آنفًا، ويدل على الحرج المنهجي الذي يعتور نشاط كل من يهتم بهذا الحقل البحثي.

فكيف يؤتي المنهج البنوي ثماراً يانعة في سياق علوم الحديث النبوى، وعلمنا أن هذا المنهج نابتُ من فلسفة لا تعرف بالقضايا اللاهوتية، بل تجعل الإنسان محوراً لها؟

لكن ألم يكن الإنسان بدورة مُحورَ علوم الرجال؟ أليس من التوهم المضى تزك المنهج مظنة قيادته لنا نحو ضفاف المُرُوق، والحالُ أن منطق العلم والتجربة أحقُ أن يُتبع من منطق الهوى والظنون؟

يتصدى الباحث أيضاً للفهم السائد للخطاب وعمل الفواعل الاجتماعي والمؤسسة الاجتماعية، ويتخذ شبكة انتشار الحديث النبوى عبر الروايات الشفوية والمكتوبة، مثلاً يُبرهن به على التواصل الأكيد بين الخطاب والعمل في توليد الواقع الاجتماعية.

إن الحديث النبوى - مثلاً يقر بذلك الاستقراء - روایات منقوله عن النبي محمد جيلاً بعد جيل، عبر سلسلة من الروايات، تمثل أطوال شبكة اجتماعية محفوظة عرفها علماء الاجتماع والمؤرخون إلى حد الآن.

يقدم هذا البحث محاولة كشف بعض أهم عناصر شبكة روایة الحديث من المصادر التاريخية القديمة، وتحليلها باستعمال أحد الوسائل التحليلية الكمية والكيفية. ويرهن على أن التحاليل الآتية والزمانية لا تغطي شبكات بنية خطاب الجيل الواحد والعاiper للأجيال المستعملة في مسار تشكيل الهوية والسلطة. ويستنتج الباحث أن هذه الشبكات السردية تعمل باستمرار في العالم، حتى وإن لم نكن على علم بها، فتحن جزء منها.

عادةً تربط اللغة المستعملة في نصوص الأحاديث حلقات الوصل بين الفراغ الاجتماعيين، بيد أن اللغة الانعكاسية تتمتع بقوة تجعلها توظف فواعل في شبكة متعددة، وذلك عبر توضيح العلاقة بين البنى الأدبية والاجتماعية توضيحاً. ومن دون قوة اللغة الانعكاسية سيكون من المستحيل تشبيك رواة متعددين في شبكة اجتماعية.

إن نظام مراسيم الرواية أو نقل الخطاب يأتي في إطار فحص دقيق بين رواية الحديث بسبب آثارها في إضعاف الثقة على الرواية. فمما عبارات كثيرة تستعمل لتحديد نقل المروي من عالم إلى آخر. وكل عبارة تعكس نوعاً أو جانباً من الاتصال بين المتكلم والسامع.

لم تُختَذ محاولات تقنيّة لمراسيم الخطاب المنقول وترتيبها بإجماع الرواية. في حين أن الإسناد والحديث مصنفان بحسب العبارات المستعملة لتحديد الخطاب المنقول.

إن بنية الحديث تجعل طائقاً تأثير البنى الأدبية والاجتماعية بعضها في بعض صريحةً.

مثلاً وَضَعَ أونغ⁽²⁾ وإيكو⁽³⁾، فإن بعض البنى السردية يُرجع أن ينتشر أكثر من بعض؛ ذلك أنها ترتبط بشبكات ورواة أكثر عدداً وأوسع انتشاراً. فالآحاديث القصيرة الجمل أعلق بالبني التذكيرية (التركيبة) ومن المرجح انتشار محتواها أكثر من انتشار نصوص أطول تحوي نثراً وأضحاً ونصوصاً تهتم بأحكام قضائية. وبينت دراسة أونغ في الشفوية والكتابية أن المرويات أنساب طريقة لدى الثقافة الشفوية لحفظ المعرفة وتنظيمها⁽⁴⁾. وثمة، مع ذلك، قيود في الطول والبنية بسبب محدودية المروي الإنساني في الثقافة الشفوية. في السياق نفسه، مع أونغ، ي بين إيكو، على الرغم من اختلاف وجهة نظره عنه، أن المروي «المتفصل» (Disjoined) أكثر جاذبية، وأن المرويات الدينية كلها تقاسم البنية المتفصلة.

نسعى في هذه الورقة، بالخصوص، إلى جسر الفجوة بين البنى الخطابية والبني الاجتماعية، من جهة، وإلى جسر الفجوة بين البني الآنية والبني الزمانية من جهة أخرى؛ لأنه يستعيد الإرث السوسيري. فجسر هاتين الفجوتين يُشكل ركيي هذه الورقة. فمثلاً برهنت على ذلك، تماشياً مع دي سوسير: الأقوال والأفعال المتربطة أو الأنماط الخطابية والاجتماعية يجب أن تكون على المحور الزمني، وهدفاً هذه الورقة متربطان بشكل جوهري.

بالنسبة إلى الهدف الأول من البحث، قام يورغن هابرمانس وهاريسن وايت (ضمن آخرين) بالخطوات الأولى. إذ على الرغم من أن مؤسسي علم الاجتماع الكبار مثل إميل دوركهایم وماكس فيبر أهملا تماماً بعد الخطابي للعمل الاجتماعي، أيقنت الأجيال اللاحقة من علماء الاجتماع بشكل متزايد بالمسارات الخطابية والاجتماعية المتصلة. أما الجيل الثاني من علماء الاجتماع، بقيادة

Walter J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, New Accents (2) (London: Methuen, 1982).

Umberto Eco, *Six Walks in the Fictional Woods*, The Charles Eliot Norton Lectures; 1993 (3) (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994) pp. 127-128.

Ong, pp. 31-77.

(4)

تالكوت بارسونز (Talcott Parsons)، فما عاد يامكانه تجاهُل الخطاب، بل جرى دمجُه في تحاليلهم، وإن كان بوصفه مجرد ظاهرة إضافية. أما الجيل الجديد من علماء الاجتماع اليوم المتكوّن من أندرُو أبُوت وارفنج غوفمان (Erving Goffman) وبيير بورديو (Pierre Bourdieu) وروبرت ووثنو (Robert Wuthnow) ووليام لاِبوف (William Labov) فأضَحُوا يُقرُّون بتلازُم البنيتين بشكل أكثر يقيناً.

مثلكما هو الحال بالنسبة إلى الهدف الثاني لهذه الورقة، كثير من المستلزمات يجب إعدادها لأنَّه جرى تجاهُل البنى الزمانية طويلاً، ووعد البنوية في هذا السياق لم يُنجِز؛ على الرغم من مرور قرن تقريباً على تشكيل هذا المنهج في أعمال دي سوسيير الذي اقترح ضررين من البنى في محور الزمن: الآني والزمني. واقتراح أيضاً ضررين آخرين من البنى في محور مستوى التحليل: الكبير والصغير. فال قالب الذي يتولَّد من هذه الأبعاد الأربع يلخص استراتيجية دي سوسيير في ما يتعلق بالمسألة البنوية. وأهمَّل معظم البنويين في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية البنى الزمانية، في جانب كبير، وركزوا على محور المستوى التحليلي. ومع ذلك، تحتاج كل محاولة لمزاوجة الأنماط الخطابية والاجتماعية حالياً إلىأخذ القيود الزمانية المتضمنة في العمل الخطابي والاجتماعي في الاعتبار. إن المقاربة الآنية لتحليل الأعمال الاجتماعية والخطابية ترتكز على مفهوم مسار اجتماعي افتراضي ومزيف؛ ذلك أن كُلَّا من الأعمال الاجتماعية والخطابية متضمنة في بنى زمنية يَعْسُرُ تجاهُلها.

بهدف جسر الفجوة وقرن بنى الخطاب والعمل، وسعتُ التساؤل عن البنى في المسارات الخطابية والاجتماعية ليشمل الأنماط المتكررة لتفاعلها المتواصل. وبرهنْتُ على أنه من تأزُّر موصول بين البنى الخطابية والاجتماعية، يغدو من المستحيل تصور الحياة الاجتماعية اليومية. وبالتركيز على أنماط الواجهة، سأوفر تفسيراً جديداً، على صعيد المستويين الكبير والصغير لبناء السلطة لشبكة الخطاب عبر الزمن. وبشكل أخص، يتمحور هذا العمل حول مسألة تعليل سبب اكتساب بعض الفواعل الاجتماعيـين سلطةً كلية أو فردية أكثر من غيرهم في شبكة الخطاب.

في سبيل تحقيق ذلك، وسعت تطبيق المنهاج الحديث للتحليل الآني (بين الأقسام) الاجتماعي، ليشمل الشبكات الاجتماعية الزمانية (العاشرة الزمن). حالياً يركز تحليل الشبكة الاجتماعي أولًا على البنية الزمانية ويستخدم معطيات عاشرة الأقسام، ويدوري أربط بين نتائج بحثي في الشبكات الاجتماعية الزمانية والبحث في الشبكات الاجتماعية والعاشرة الأقسام أو التنظيمات الاجتماعية عموماً. وبذلك يكون غرضي البرهنة على كيفية تبادل دراسة الشبكات العاشرة الأقسام ودراسة الشبكات العاشرة الزمان التأثير بعضها في بعض.

تحافظ هذه الورقة المهمة بـ «البنية السردية الاجتماعية» على تعزيز المسائلة البنوية في الإنسانيات للمسائلة في العلوم الاجتماعية والعكس بالعكس. إن البحث عن الأنماط في الآليات الخطابية جرى منفصلاً عن الأنماط في الآليات الاجتماعية، وإلى الآن لا تزال العلاقة بينهما مجهولة. حالياً أصبحت الفجوة بين جدولين المسائلة البنوية أكثر فأكثر لفتناً من الجانبيين. ويزعم شانتورك⁽⁵⁾ أنه يمكن تفسير السلوك الاجتماعي تفسيراً أفضل، وتوقعه توقعًا أحسن، إن اعتمدت مقاربة تستمرة التفاعل بين الأنماط الاجتماعية والخطابية.

إن البداية الاختبارية لتحليل شبكة رواية الحديث تقدم الدليل الذي يؤكّد مزاعمي. إنها أطول شبكة اجتماعية في التاريخ جرى تدوينها بتفصيل دقيق، منذ القرن السابع الميلادي إلى يوم الناس هذا. ويشمل الحديث النبوى ما رُوي عن النبي محمد ويعرف على النحو الآتي: «يدل الحديث (بالألف واللام) على السنة، ويشمل ما قاله الرسول أو فعله أو أقره (موافقته الضمنية) أمراً قيل أو فعل في حضوره»⁽⁶⁾.

Senturk, *Narrative Social Structure*.

(5)

(6) انظر : James Robson, «Hadith,» in: *The Encyclopaedia of Islam*. Prepared by a Number of Leading Orientalists; Edited by an Editorial Committee Consisting of H.A.R. Gibb [et al.]; under the Patronage of the International Union of Academies, New ed., 11 vols. (Leiden: Brill, 1960-2006), vol. 3, pp. 23-29; Leonard Librande, «Hadith,» in: Mircea Eliade and Charles J. Adams, ed., *The Encyclopedia of Religion*, 16 vols. (New York: Macmillan, 1987), vol. 6, pp. 143-151, and Sahair El Calamawy, «Narrative Elements in Hadith Literature,» in: *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Edited by A.F.L. Beeston [et al.], *The Cambridge History of Arabic Literature* (Cambridge = [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press, 1983).

ولد الرسول محمد في مكة وأعلن في عام 610 م أنه مُرسل من الله، ودعا الناس إلى الإسلام حتى وفاته في المدينة. عُدّت هجرته من مكة إلى المدينة في عام 622 م بداية التقويم الإسلامي. وبعد الحديث النبوي الذي يشمل حكايات قصيرة وأقوال له المصدر الثاني للإسلام بعد القرآن الكريم الذي يعتقد المسلمون أنه وحي متزل من الله سبحانه وتعالى. حالياً، أكثر من مليار مسلم في العالم يعودون إلى الحديث النبوي عندما يريدون دراسة سيرة الرسول محمد والاقتداء بسته.

الحديث⁽⁷⁾ (وجمعه أحاديث): مروية منفصلة⁽⁸⁾ عن النبي محمد نُقلت شفوياً وكتابةً عبر سلسلة محفوظة من الرواية متداة على نحو متسع عبر

= بالنسبة إلى أهم مرجع كلاسيكي، انظر: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، توثيق وتحقيق عائشة عبد الرحمن، مطبوعات مركز تحقيق التراث (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976).

انظر أيضاً أعمال روبسن في الحديث وشبكة رواية من منظور تاريخي، على غرار:

James Robson: «The Transmission of Muslim's Sahih,» *Journal of the Royal Asiatic Society* (April 1949), pp. 49-60; «Muslim Tradition: The Question of Authenticity,» *Memoires and Proceedings of the Manchester Literary and Philosophical Society*, vol. 93, no. 7 (1951-1952), pp. 84-102; «The Material of Tradition» *Muslim World* vol. 41, no. 4 (1951) pp. 166-180 and 257-270; «Tradition: Investigation and Classification,» *Muslim World*, vol. 41, no. 2 (1951), pp. 98-112; «Tradition, The Second Foundation of Islam,» *Muslim World*, vol. 41, no. 1 (1951), pp. 22-33, and «The Transmission of Abu Dawud's Sunan,» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 14 (1952).

وللاطلاع على بليغراينا في دراسات الحديث باللغات الأوروبية، انظر: Munawar Ahmad Anees and Alia N. Athar, *Guide to Sira and Hadith Literature in Western Languages*, East-West University Islamic Studies (London; New York: Mansell, 1993).

(7) يدل لفظ «حديث» على الجديد الذي يُقابل القديم. ومن هنا أطلقت الكلمة على موضوعات مختلفة كالخبر والحكاية والقصة والتقرير - تاريخية كانت أم أسطورية، حقيقة أم باطلة، مقبولة أخلاقياً أم محظورة، مرتبطة بالحاضر أم بالماضي. واستعمل الشعراء في الجاهلية الكلمة بهذا المعنى، وكذلك فعل القرآن والنبي. رواة القصص سُموا «الحداد». ولما كان المسلمون يُسمون حياة النبي نفسها «أحسن الحديث»، وتشمل تقارير تتحدث عن أعماله وأقواله، ومن ثم تطور معنى تلك الكلمة حتى أضحى مرتبطة بتلك التقارير. لمزيد من التفاصيل، انظر: Muhammad Zubayr Siddiqi, *Hadith Literature: Its Origins, Development and Special Features* (Cambridge: Islamic Texts Society, 1993).

(8) أستعمل لفظ منفصل (Disjointed) للإشارة إلى أن الأحاديث لا تتنظم بالضرورة في مقطع زمني على الترتيب. وللتوضيع في المرويات المنفصلة، انظر: أميرتو إيكو، 6 نزهات في غابة السرد، ترجمة سعيد بنكراد (بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005).

الأجيال. ويُسمى الجيلُ طبقةً في شبكة الزمانية الاجتماعية لعلماء الحديث المعروفين بالمحاذين⁽⁹⁾. وجرى تحليل شبكة روایة الحديث من الطبقة الأولى إلى الطبقة السادسة والعشرين والممتدة بين عامي 610 و1505، مع التركيز على أهم الرواية (1226 روايتها) الذين تربطهم 13712 صلة في ما بينهم. وتوافق عام 106 تاريخ بدء البعثة المحمدية في مكة، أما عام 1505 فيمثل تاريخ وفاة السيوطي في مصر، آخر كبار حفاظ الحديث. جغرافياً، تدل الشبكة على انتشار المعرفة الإسلامية من إسبانيا وأفريقيا والبلقان إلى آسيا الوسطى وشرق تركستان إلى الصين، مثلما تبين تكامل العقيدة والعمل في الإسلام.

تشمل شبكة كبار علماء الحديث التي نعني بها في هذه الورقة، أعلى طبقة من هؤلاء المحدثين الذين يدعون حفاظاً وهي جمع حافظ ومعناه «الحارس»، «الذى يستظره ويحمى»⁽¹⁰⁾. وقد يستعمل لفظ حافظ ليدل على من يحفظ القرآن عن ظهر قلب، لكننا لا نستعمله، بهذا المعنى في هذه الورقة. وانتشرت شبكة الحفاظ مع انتشار الإسلام إلى حدود القرن الرابع الهجري الموافق للقرن العاشر الميلادي، ما يوافق الطبقة الحادية عشرة من الحفاظ، وبالتحديد

(9) المحدث (وجمّعه المحدثون)، هو اللقب الذي يطلق على العالم المتخصص في علوم الحديث. أما الحافظ (وجمّعه حفاظ)، فهو محدث يارز يقر له بالأفضلية جمهور زملائه العلماء وجمهور المسلمين عموماً. انظر: صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه: عرض ودراسة، ط 4 (بيروت: دار العلم للملائين، 2009).

لما كان الجميع يخضعون للنقد في العلوم الإسلامية، جرى التشكيك في بعض تلك الألقاب. وللتوضيع في مفهوم «الحافظ» الذي يدل على ما يمكن أن نعته «الراوي الأبرز»، انظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، الموقعة في علم مصطلح الحديث، اعتبرني به عبد الفتاح أبو غدة (حلب: دار الشان الإسلاميّة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، 1985).

(10) لما كان هذا الكتاب موجهاً [في الأصل] إلى غير المتخصصين باللسان العربي، حيث لم يألف قسم منهم نظام العربية الصوتية والكتابي، فإنني [تونخياً للتيسير] لم أستعمل العلامات الصوتية المميزة التي توضع فوق الحروف اللاتينية أو تحتها لتوافق الحروف العربية، ما لم تستدعي حاجة رفع الاتبايس إلى استعمال تلك العلامات. ثم إنني لم أعد إلى كتابة عدد من الكلمات العربية بالخط الأسود، لإبرازها، بما في ذلك كلمة «حافظ» و«حفاظ»، لأنها توافر في النص توافراً.

بين عامي 180 و348هـ الموافق 796م و930م على التوالي⁽¹¹⁾. ويبلغ عدد الحفاظ ذروته في الطبقة الحادية عشرة بـ 117 عالماً. ثم انخفض فجأة إلى 77 عالماً في الطبقة الثانية عشرة، وإلى 79 عالماً في الطبقة الثالثة عشرة، ثم أصبح 74 عالماً في الطبقة الرابعة عشرة. وانطلاقاً من الطبقة الخامسة عشرة، أصبح انخفاض عدد الحفاظ حاداً؛ ويبلغ 31 حافظاً، ووصل إلى 10 حفاظ في الطبقة الحادية والعشرين، ليقتصر على حافظ واحد في الطبقة السادسة والعشرين. فالمنحنى ينحرف إلى اليسار ويترك ذيلًا طويلاً على اليمين. وهذا دال لأن الجهة اليسرى تمثل فترة تشكل السلطة، في حين تمثل الجهة اليمنى فترة المطالبة بالسلطة. ومن ثم، فإن انبساط الجهة اليمنى وتضاؤلها إلى حدود الصفر أمرٌ لافت.

لما كانت شبكة رواية الحديث أطول شبكة من جنسها في الوجود، أمكن دراستها لكشف مساراتها الممتدة في الشبكات الاجتماعية عبر الزمن. وسيتركز الاهتمام هنا على كشف تشكل السلطة في شبكة عابرة الزمن. وأوقفنا تحليل سلسلة علماء الحديث عبر القرون على أن وساطة الطبقات البنية ومستويات الخطاب المنقول تعمل معًا بلا انقطاع في المستويات الكبيرة والصغيرة لرسم الشبكة الاجتماعية وسلوك الفواعل الاجتماعي فردياً وجماعياً. وهذه النتائج تؤكد صحة التصور البنوي القديم الذي بلوره مبكراً ماركس وفيير ودوركهaim وبيارسونز ومرتون وبورت ووايت، وذلك الموقف البنوي أفضل متبع بالعمل الاجتماعي. ومع ذلك، المواقف البنوية ليست نتاج علاقات اجتماعية غير زمنية فحسب، بل تكونت أيضاً زمنياً عبر عمل خطابي.

تجلى الأعمال الخطابية ذاتها في روايات أو قصص تتفاوت ضرورة وأطوالاً، مسلم بصحتها ضمئياً أو مقوله فعلياً، كلياً أو جزئياً. إن مقاربة

(11) التوارييخ الهجرية يُرمز لها بـ: ق. هـ: قبل الهجرة؛ بـ: هـ: بعد الهجرة، [أو هـ: هجرياً]. وتبداً بهجرة النبي محمد من مكة إلى المدينة في عام 622م. وما لم يذكر خلاف ذلك، فتوارييخ الدراسة المذكورة هي وفق التقويم الميلادي.

شانتورك⁽¹²⁾ للرواية خارجية؛ فلم يُغَنِّ بتأويل محتوى الرواية. ولم يُحلل كيف فُهمت الرواية واستعملت بطرائق شتى. بدلاً من ذلك، حل علاقة الرواية بالشبكة الاجتماعية التي تنشئها وتتصوّغها، والتي تحيا عبرها وتنتشر. وتركت هذه المقاربة أكثر في الشروط الحيوية التي تجعل المعنى ممكناً. وضمن هذه النظرة ذاتها، لم يهتم بالمسألة المتواضع عليها في ما يتعلق بما تدل عليه الرواية أو تعكسه فحسب، بل انصب اهتمامه على ما تفعله الرواية اجتماعياً. وتوسّس المسألة الآنفة على مقاربة مرجعية تقليدية لاستعمال اللغة، تدعّها أداة تواصل فحسب. ومع ذلك، امتد هذا التموج المرجعي التقليدي حديثاً ليشمل مظاهر أخرى لاستعمال اللغة كذلك. ومن بين تلك المظاهر ذكر دور استعمال اللغة والممارسات الخطابية في ربط العلاقات الاجتماعية والمحافظة عليها. وأكد شانتورك وجود أنماط مستمرة يمكن لنا تصوّرها في المسارات الاجتماعية الخطابية وفي تفاعّلاتها. هذه الأنماط تدعى بـ“ثيمة تقليد طويل من مساءلة مثل تلك الأنماط في العلوم الإنسانية بدأه دي سوسيير وميخائيل باختين ورولان بارت ومايكل سلفرشتين وجون لوسي. مثلما بدأ تقليد بحثي مماثل لذلك في العلوم الاجتماعية استهله ماركس وفيير ودوركهایم وجورج سيمل ومرتون ووايت وبورت. وفي التقليد البنوي، يكمن التفسير في أنماط التعلقات بين عناصر تنظيم ما خطابي أو اجتماعي، كبير أو صغير، آني أو زماني. ويحاول شانتورك أن يُخَصِّبَ هذه التقاليد البنوية المعزول بعضها على بعض حالياً من اللسانيات والإنسانيات والعلوم الاجتماعية ويأتي بالتطورات الحديثة في هذه الحقول كلها لتفاعل في ما بينها. من هذا المنظور، اقترح في كتابه⁽¹³⁾ أن يكون موضوع مُسألة بنوية لا العلاقات المتضمنة في المسارات الخطابية والاجتماعية والمنفصلة بعضها عن بعض فحسب؛ بل العلاقات البنية التي تربط بينها كذلك. ثمة مجال غير مستكشف يمتد بين الحدود الفكرية القائمة تقليدياً بين العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية.

Senturk, *Narrative Social Structure*.

(12)

Ibid.

(13)

يمكن البرهنة اختبارياً على أن اللغة الواصفة (Metalanguage) ترسم ضمنياً شبكاتنا الاجتماعية، فواعل اجتماعيين أفراداً كانوا أم جماعات. وتبين عند تحليل شبكة رواية الحديث أن طبقة أي مجموعة من المحدثين الذين يتمون إلى جيل واحد ترابط في ما بينها ترابطاً وثيقاً، لكن صلاتها بالطبقات السابقة أو اللاحقة صلات واهية. وتبدو الاتصالات الخارجية بوضوح في شبكة العلماء الأجلاء. أقل من 3 في المئة من مجموع عدد الأساتذة كان ترابطهم داخلياً، بمعنى أنهم أساتذة نظراء في الطبقة ذاتها. وبالمقابل، ثمة أكثر من 97 في المئة من الترابطات الخارجية، أي مع طبقات سابقة أو لاحقة. هذه الأنماط التي حللتها أدناه بتفصيل وافٍ في المستويات الكبيرة والصغيرة، استمرت أكثر من تسعة قرون، بين عامي 1505 و 1610. ومن منظور الشبكة الاجتماعية، يتسم دور علماء الحديث البارزين بالوساطة بين الطبقات (أثر ILB، مجدداً) ما يُكسبهم القوة. إلا أن سبب تقليل النظراء البارزين اتصال بعضهم بعض يعود إلى الآليات الخطابية التي يشملها الخطاب المنقول (أثر LRS، مجدداً).

في الترابطات التي تصل بين الطبقات الست والعشرين الملاحظة هنا، ثمة عدد محدود جداً من الترابطات تمت بين نظراء ضمن الطبقة الواحدة. وبعبارة أكثر واقعية ثمة 880 (أي 6.4 في المئة) من بين 13712 ترابطاً كان ترابطات داخلية أو آنية، في حين أن 12832 (أي 93.6 في المئة) ترابطاً كان ترابطات خارجية أو زمانية. حتى إن نسبة الترابطات الآنية لم تتعد 3 في المئة من الترابطات الزمانية. وهذا يدل على أن طلبة الحديث المرجوين استبعدوا بإصرار داخلياً أو من ترابطات الطبقة مع نظرائهم وذلك بعدم قبول مروياتهم، لأن هذا قد يرفع مستويات الخطاب المنقول بغير ضرورة. وبالنسبة إلى طالب علم الحديث، كان يبحث عن ترابطات أساتذة غير قربين منه من حيث الطبقة. وبالتالي، فإن الاستثمار الجيد للمعلم البارز يتمثل في بث علمه إلى طلبه من أصغر ما يمكن من الطبقات.

إن لتشكل السلطة العلمية في المجتمع العلمي اقتضاءات بعيدة الأمد بالنسبة إلى الثقافة والمجتمع. إن سلطة الحفاظ الذين كانوا جزءاً من النخبة

الفكرية في عصرهم، وُعرفوا بالعلماء، لم تكن تقتصر على شبكة رواية الحديث. كان لها تأثير بالغ في البيئة الفكرية وفي المجتمع الإسلامي بشكل عام. ولما كان المجتمع الإسلامي لا يتوافر على سلطة مركبة سابقة، فإن دور العلماء حاسم في عمل المجتمع. وما تنفك سلطة العلماء في شد انتباه طيبة المجتمع الإسلامي في تصاعد^(١٤). وفي مقارنة مع بعض المجتمعات الدينية الأخرى التي أصبحت معروفة لدى علماء الاجتماع، نلاحظ أن المجال الإسلامي الشئي يفتقر إلى شخصية مثل البابا أو مؤسسة مثل الكنيسة ذات تقل سلطوي مركزي. قد يعد بعضهم الافتقار إلى مؤسسة ذات تقل سلطوي ضعفًا بالنسبة إلى المجتمع الإسلامي. إلا أن آخر بحوث رتشارد بوليت بين أنه في غياب سلطة واحدة، ثمة أشكال ومصادر متعددة للسلطة في المجتمع والثقافة الإسلاميين: صحابة الرسول والعلماء والأولياء أو المتصوفة^(١٥).

ثمة مستوى أعم، إذ من الممكن أن نلاحظ في الحياة اليومية الأنماط اللغوية الواصفة التي أسلفنا وصفها. فحتى لو كان المحتوى هو نفسه والسنن مضبوطاً، علينا أن نحاول نقل القول لا عن مصدر ثانوي، بل عن المصدر الأصلي. في شبكات الخطاب الأكاديمي، نلاحظ النمط نفسه في الاستشهاد العلمي. فعند كتابة تقرير بحث، على سبيل المثال، يُنتظر منا أن نستشهد بمصادر أصلية لا بمصادر ثانوية. فشلة معايير اجتماعية تتعلق بالخطاب الانعكاسي. من ذلك أنأخذ طالب شاهدًا من بحث زميله يعد خطأ شنيعًا، فالصواب أن يعود إلى المرجع الأصلي، حتى وإن كانا متماثلين شكلاً ومحتوى. فإن امتنع النقل عن المصدر الأصلي بسبب قيود اجتماعية وزمانية، فإنه يُصار إلى نقل قول من مرجع هو الأكثر أمانة للمصدر. فالمنطق البسيط والمشترك الذي يسم أقوالنا في خطابنا اليومي، مائل في ما سبق إلى اعتماده رواة الحديث طوال قرون، بل وبطريقة نظامية.

(١٤) للاطلاع على تقرير عن الدراسات عن العلماء، انظر: R. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1991), pp. 187-208.

(١٥) Richard W. Bulliet, *Islam: The View from the Edge* (New York: Columbia University Press, 1994).

عندما كنا في العادة نتصرف في مستويات الخطاب المنقول، تشكلت الشبكة الاجتماعية عبر مسار مراوغ. إذ نلقي أنفسنا منغرسين في شبكة خطاب وفي نظام اجتماعي يربطُ الخطابُ فيه الناس بعضهم ببعض. ويعرف الخطاب، في هذا السياق بوصفه كلاماً متربطاً. وترتبط هذه النظرة إلى الخطاب بالمفهوم المستعمل جماعياً للرواية بما هي ذات (بنية ثلاثة) تكون من بداية ووسط ونهاية، متربطة في ما بينها. وتكون بنية الخطاب وتعكس في الوقت نفسه الترابطات بين المتكلمين أو الفواعل الاجتماعيين، علموا بذلك أم لم يعلموا.

إلا أن ثمة موانع مفهوميةً ومنهجيةً تحول دون اعتماد هذه المقاربة المنشقة حديثاً في البحث. المشكلة أن هذا التوجيه الجديد للعدة هو مشكلة ديناميات التواصل وألياته بينبني العمل وبيني الدلاله. مفهومياً، ثمة فجوة يجب أن تُجسّر بين البنية الاجتماعية والبنية الأدبية. منهاجيًّا، يجب أن تتطور الأدوات التحليلية لاستكشاف المنطقة الواقعية بين هذين الحقلين، على الرغم من أن كل حقل طور أدواته لاكتشاف ذاته.

علماء الإنسانيات والعلوم الاجتماعية مدحّعون إلى اعتماد مقاربة لاستعمال اللغة والعمل الاجتماعي أكثر تكاملاً. ومن بين هؤلاء هابرمانس وهارت وجون شوتز وسلفرشتين وبورنس وأبوت ووايت وبرونر وديزان وفرغسون وغريسوولد وسيوال وأبراهمن وفمبرون وأميرباير وغودوين وتيلي⁽¹⁶⁾. من هذا المنظور، توقفت المرويات عن أن تكون دالاً آخر للعلم،

انظر: (16) Jurgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, 2 vols. Translated by Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1984-1987); Janet Hart, «Cracking the Code: Narrative and Political Mobilization in the Greek Resistance,» *Social Science History*, vol. 16, no. 4 (1992), pp. 631-668; John Shotter, *Conversational Realities: Constructing Life through Language*, Inquiries in Social Construction (London; Thousand Oaks, CA: Sage, 1993); Michael Silverstein, «Metapragmatic Discourse and Metapragmatic Function,» in: John A. Lucy, ed., *Reflexive Language: Reported Speech and Metapragmatics* (Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press, 1993); Tom Burns, *The BBC: Public Institution and Private World*, Edinburgh Studies in Sociology (London: Macmillan, 1977); Andrew Abbott: «Transcending General Linear Reality,» *Sociological Theory*, vol. 6, no. 2 (1988), pp. 169-186; *Chaos of Disciplines* (Chicago: University of Chicago Press, 2001), and *Time Matters: On Theory and Method* (Chicago: University of Chicago Press, 2001); Harrison C. White: *Identity and Control: A Structural Theory of Social Action* (Princeton NJ: Princeton University

فللعلم مروياته الخاصة⁽¹⁾. وتحقق هؤلاء العلماء من مسارات تبادل التأثير واقترحوا نماذج متبادلة عليا بوصفها مقابلة للنماذج السابقة، وكانت أحادية واختزالية وحتمية. لكن كيف؟

ليس التعالق صريحا ولا بداهيا. كيف يتفاعل نمط العمل في تأسيس البنى الاجتماعية وتغييرها وإدامتها؟ لم يتم حسم الأمر إلى الآن.

أولاً: بنية التفاوت في شبكات الخطاب

هل يولد الخطاب التفاوت والطبقية الاجتماعية؟ إن صح ذلك، فكيف؟

أعرض في ما يأتي أن شبكة الخطاب تتسم بمجابهة التفاوت الاجتماعي الذي كرس طوال قرون عبر آليات مراوغة. وليس هذا الحكم خاصا بشبكة روایة الحديث. فالخبرة اليومية تربينا أن من المرويات ما يحظى اجتماعيا بالتقدير والثقة دون غيره. وكذا الحال بالنسبة إلى رواتها والمروي عنهم. ويمكن أن يُعد الفاعل الاجتماعي راويا لأن الحياة اليومية غير ممكنة من دون

Press, 1992), and «Network Switchings and Bayesian Forks: Reconstructing the Social and Behavioral Sciences,» *Social Research*, vol. 62, no. 4 (Winter 1995), pp. 1035-1063; Jerome S. Bruner: *Actual Minds, Possible Worlds* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986), and *Acts of Meaning. The Jerusalem-Harvard Lectures* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990); Philippe Desan, Priscilla Parkhurst Ferguson and Wendy Griswold, eds., *Literature and Social Practice* (Chicago: University of Chicago Press 1988); William Hamilton Sewell, «Introduction: Narratives and Social Identities» *Social Science History*, vol. 16, no. 3 (Autumn 1992), pp. 479-488; Eric Abrahamson and Charles J. Fombrun, «Macrocultures: Determinants and Consequences» *Academy of Management Review*, vol. 19, no. 4 (1994), pp. 728-755; Mustafa Emirbayer and Jeff Goodwin, «Network Analysis, Culture, and the Problem of Agency,» *American Journal of Sociology*, vol. 99, no. 6 (July 1994), pp. 1411-1454; Charles Tilly, Jeff Goodwin and Mustafa Emirbayer, «The Relational Turn in Macrosociology: A Symposium,» New School for Social Research, Working paper no. 215, New York, 1995, and Charles Tilly, *Popular Contention in Great Britain, 1758-1834* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995).

Hayde White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* (17) (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973); Margaret R. Somers: «Narrativity, Narrative Identity, and Social Action: Rethinking English Class Formation,» *Social Science History*, vol. 16 (Winter 1992), pp. 591-630, and «What's Political or Cultural about Political Culture and the Public Sphere? Toward an Historical Sociology of Concept Formation,» *Social Theory*, vol. 13, no. 2 (1995), pp. 113-144, and Donald N. Levine, *Visions of the Sociological Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1995).

رواية القصص، قصصنا وقصص الآخرين. والشبكة الاجتماعية أيضاً يمكن أن نعدّها شبكة سردية لأنها تبني وتثبت عبر القصص. إن مستويات الخطاب المنقول في القصص التي نرويها ونعيد روایتها تُسبِّب التفاوت الاجتماعي في شبكة الخطاب وتُغذِّيه.

من ذلك أنه، وفق كتاب تذكرة الحفاظ، وهو معجم سير أعلام الحديث ألفه عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (ت 1348) أحد أهم مؤرخي الإسلام في القرن الرابع عشر الميلادي، فإن 1176 عالماً فقط بربوا بوصفهم حفاظاً من بين زملائهم. وذاع صيتهم، مثلما يبين الذهبي، من بين حوالي 40000 وجه معروف ضمن 21 طبقة من الرواية. ولا تتجاوز نسبة الحفاظ 3 في المئة من مجموع العلماء المسلمين. ويحسب جلال الدين السيوطي (ت 1505) وهو مؤرخ عظيم ظهر بعد الذهبي بأكثر من قرن من الزمان، فإن عدد العلماء الذين نالوا اعترافاً عاماً واسعاً بوصفهم حفاظاً من بين الطبقات الأربع والعشرين منذ زمن النبي محمد إلى عصر السيوطي لم يتتجاوز 1188⁽¹⁸⁾.

يُوثق هذا الأمر كم كان مسار وضع الطبقات انتقائياً وتنافسياً. وربما لم يكن بعض هؤلاء العلماء يتصور طوال حياته أن اسمه سيُوضع في يوم ما ضمن قائمة الحفاظ. إذ أدوا أعمالهم وتركوا الحكم في شأنهم للأجيال القادمة، للرأي العام المنظور باستمرار لأجيال المستقبل. فمتزلة أحدهم ضمن شبكة الحفاظ تُسندُها إليه الأجيال اللاحقة في إثر وفاته.

الأكثر إدهاشاً أنه من بين جميع هؤلاء العلماء المعتبرين ثمة ستة فقط من غير العرب من حظيت أعمالهم بالاعتراف بالإجماع، ما أدى إلى التنصيص على أنها الصحاح الستة في الحديث. إنها النظرة العامة إلى المجتمع العلمي الواسع عبر الأجيال، وليس لجنة رسمية أو مؤسسة مركبة هي التي منحت مثل هذا التفوّذ لهذه الأعمال. وعلينا أن نتذكر الأوضاع الصعبة وضعف وسائل

(18) انظر: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، طبقات الحفاظ (بيروت: دار الكتب العلمية، 1984).

التواصل في ذلك الوقت مقارنةً بالتكنولوجيا التي يستعملها العلماء اليوم. إن منح هذا الاعتراف الاجتماعي العالمي لم يكن فوريًا، بل إن منافسة حادة حددت أي الكتب تُعد الأكثر سلطةً. علاوة على ذلك، فإن صحيح محمد بن إسماعيل البخاري (ت 870) ومسلم بن حجاج (ت 875) حظياً بأعلى سلطة من بين كتب الحديث. وإن التنافس بينهما ما زال قائماً ولم تُحسم الغلبة لأحدهما على الآخر. ويروي ابن خلدون (ت 1406)⁽¹⁹⁾ في زمانه أن علماء المغرب (شمال أفريقيا) يعذون صحيح مسلم أوثق من صحيح البخاري، في حين أن العكس هو الصحيح في المشرق. وهذان الصحيحان هما أكثر كتب الحديث استشهاداً في الأدب الإسلامي ماضياً وحاضراً.

ما الذي يوجه مسار وضع الطبقات في شبكة الخطاب؟ ما الذي يمنع حجية لا نظير لها لمجموعة محدودة من العلماء ولمرؤياتهم، ويُحرم الآخرون منها؟

أعرض في ما يلي أن الحفاظ هم دائمًا طلة حفاظ من طبقات سابقة. ولا يمكن لطالب أن يصبح عالماً بارزاً ما لم يتلق العلم عن أحد أولئك الحفاظ. هذه البنية تذكرنا ببنية الفائزين بجائزة نوبل في الأكاديميا الحديثة. ووثق عمل زوكerman⁽²⁰⁾ الدور الرئيس الذي تضطلع به المترفة الاجتماعية للمعلم البارز في مكانة الطالب المتوقعة. وأجرى مولنر⁽²¹⁾ بحثاً مماثلاً عن علماء الاجتماع البارزين، فخرج بنتائج مماثلة. بعد ذلك، أجرى كولنر⁽²²⁾ بحثاً في الموضوع على أوسع نطاق عبر تحليل شبكات الفلسفه في الحضارات الكبرى من

(19) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، 2 ج (دمشق: دار يعرب، 2004)، ص 182.

Harriet Zuckerman, *Scientific Elite: Nobel Laureates in the United States* (New York: Free Press, 1977).

Nicholas C. Mullins, *Theories and Theory Groups in Contemporary American Sociology* (21) (New York: Harper and Row, 1973).

Randall Collins, *The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change* (22) (Cambridge, MA: Belknap Press, 1998).

البيان إلى أوروبا والعالم الإسلامي. وأوقفتنا هذه البحوث على تشابهات تتعلق بتشكيل السلطة والتدرج الطبقي في البنية الاجتماعية لخطاب المجتمعات الفكري بعض النظر عن الثقافة والإطار الزمني والموقع الجغرافي.

إن للاحظة تدرج خطاب المجتمعات المحلية نتائج بعيدة الأمد لأنه لا يقتصر على المثقفين. بدلاً من ذلك، فإن كل شبكة خطاب، اختصت أم لم تختص بالنشاط العلمي، هي متدرجة بدلاً من أن تكون مسطحة. في البنية الاجتماعية السردية، يقع شهود العيان والرواة في أعلى الهرم، وثمة قوة اجتماعية تعكس في قاعة المحكمة وفي أخبار وسائل الإعلام وفي التاريخ والإنثوغرافي وعلى مائدة العشاء. «أن تكون هناك» في ذلك الحين، مثلما «تكون هنا» الآن، يُقوى الرواة بهويات متنوعة: علم، صحافي، مُراسل، مؤرخ، شاهد، إثنوغرافي، وما شابه ذلك⁽²³⁾. فعلى سبيل المثال، يمكن أن يظهر الرواة في التاريخ كحواري عيسى أو صاحبة محمد أو الدائرة الضيقية من رفقاء ماركس أو فريق البحث. وتبعد سلطتهم في معظم الأحيان بلا منازع لدى أتباع شبكة الخطاب.

يمثل الرواة وشهود العيان لُب شبكات الرواية، وعبرهم تنتشر الروايات التي تنشأ عن دائرة النبي أو في مخبر أو في مسرح جريمة أو في «حقل» أو في زاوية شارع أو على مائدة العشاء. وفي معظم الأحوال، يتزلزل الحدث والشهادة هذه المتزللة بمحض الصدفة. في العادة، لا يملك الواحد أن يصبح شاهد عيان معروفاً ولا يملك أن يتتجنب ذلك؛ عموماً، يعتمد الأمر على حادث سعيد أو مؤسف. وما يجعل شاهد العيان شديد القوة أنه لا سبيل لتكرار الحدث الفريد العابر بعد شهادته عنه. إن الحوادث تجري هنا وهناك، في معظم الأحيان تكون غير مبرمجة ولا متوقعة. وهكذا، فإن مكانة الشاهد لا تستجلب بحسب الطلب. فالواحد يشهد على حدث عابر مفرد يقع بشكل عَرضي. مثلما أن حدثاً عرضياً من بين عدد لا متناهٍ من الحوادث يحوز شهرة اجتماعية. فإن تم ذلك، طلبت رواية الشاهد بعد ذلك من الجمهور أو المحكمة أو قراء الجريدة أو أتباع

العقيدة أو المؤرخين أو الطلبة الباحثين في الحقل العلمي - وهي عملية تشجع عفوياً على تكوين بنية اجتماعية سردية.

يحظى شهود العيان بالمنزلة الاجتماعية العليا. أولاً: لأنهم هم فحسب الذين يمكنهم الكلام باستقلالية، من دون أن ينقلوا عن غيرهم؛ ثانياً: وحدهم بوعهم استعمال لغة موضوعية في كلامهم، ذلك أن الآخرين الذين يُعيدون سرد القصة يجب أن يعلووا على شهود العيان في خطابهم المنقول، ومن ثم ليسوا قادرين على استعمال لغة موضوعية؛ ثالثاً: يتصرف خطاب شهادة العيان بنمط المشاركة بدلاً من مجرد نمط الإخبار.

ثمة سبب آخر يجعل الشهود متصفين بالقوة في شبكة الخطاب، يتمثل في أن إعادة بناء حدث في وقت لاحق يعتمد على المرويات التي يوفرها شهود العيان. فمن دون روايات شهود العيان وقصصهم لا يمكن الحصول على السلطة نفسها. علاوة على ذلك، وكما ثبّته حبرتنا اليومية، ينال الذين يُعيدون رواية القصص قدرًا أقل من التمجيل من أولئك الذين أنشأوها أول مرة، لأن المُعيدين عالٌ على المُنشئين.

أما عندما يتعدّر اللقاء بشهود العيان بوصفهم في قلب الشبكة، فإن قيدها يُسلط على بناء الشبكة ويظهر وسطاء الخطاب، كل واحد منهم يُضيف مستوى جديداً للخطاب المنقول. وكل مستوى يُضاف إلى الخطاب المنقول يعني مسافةً أكبر تفصل عن القائل الأصلي وإعطاء سلطة اجتماعية أقل للرواية وللراوي. ويتلاءم طول سلسلة الرواية تلاوةً عكسياً مع الثقة التي تجدها من الجمهور. فكلما كانت سلسلة الرواية أقصر كانت الثقة في المروي أكبر.

بالاستبعاد، في حياتنا اليومية، نسعى في العادة إلى استبعاد وسطاء الخطاب من كلامنا، بغضّ التقليل بقدر الإمكان في عدد مستويات المتدخلين في الخطاب المنقول. مقارنةً بالناس العاديين، يبدو الحفاظ والمفكرون أكثر وعيًا بهذا المسار. لأنه كلما زاد عدد وسطاء الخطاب في إحدى المرويات، تقلّصت مكانة الواحد منهم في شبكة المروي أو في خطاب المجموعة. لهذا السبب،

نعمل إلى انتقاء بعض الاتصالات مع بعض الفواعل الاجتماعيين، وننقل عنهم الخطاب، في حين تتجنب آخرين. في هذه العمليات، تتخذ الشبكة الاجتماعية شكلاً لا ندرى كيف هو: خارج مدى نظرنا، اللغة الواصفة تشكل الشبكات الاجتماعية وتُعيد تشكيلها.

ثانياً: الاختفاء الساخر للحفظ

ما عاد الحفاظ يشكلون طبقة بعد القرن السادس عشر. بعد ذلك التاريخ، ومثلكما بين كتاب الكتاني⁽²⁴⁾ اقتصرت جماعة علماء الحديث الأجلاء المعروفين بوصفهم حفاظاً على بضعة علماء استثنائيين في كل قرن⁽²⁵⁾. وعلى الرغم من أن الإسلام واصل انتشاره حتى بعد القرن الحادي عشر الميلادي نحو البلقان وأفريقيا والهند والشرق الأقصى، بدأت شبكة رواية الحديث بالانكماس. واتجه المنحنى نحو الانخفاض إلى أن تقلص تماماً. صحيح أنه لا يمكن توقع النمو الأسني اللامتناهي في حجم شبكة المرويات، بسبب القيود الكمية، مع أن انخفاض عدد الحفاظ يطرح تساؤلاً.

أليس من الغريب أن نشهد زوال طبقة متقدمة بعد أن اضطاعت بدور قيادي قروننا من الزمان؟ حدث أمر ما طوال القرن الحادي عشر الميلادي جعل شبكة الحفاظ تنكش، على الرغم من استمرار الإسلام في التوسيع، وازدياد عدد المسلمين. فلِمَ تقلّصت شبكة الحفاظ على الرغم من اتساع جغرافية الإسلام؟

هذه المفارقة تحتاج إلى تفسير. إنه من اليسير تفسير تشكل الشبكة واتساعها لأنه يوافق تاريخياً نهضة الإسلام وانتشاره. وعلى التقىض من ذلك، فإن الطريقة التي تقلص بها حجم الشبكة بين القرنين الحادي عشر والسادس عشر الميلاديين تظل لغزاً محيراً.

(24) محمد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعامجم والمشيخات والمسلسلات، باعتماد إحسان عباس، ط 2، 3 ج (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982).

(25) للاطلاع على قائمة العلماء المعروفين بوصفهم حفاظاً بعد السيوطي الذي جعلناه آخر حافظ في دراستنا هذه، انظر: الكتاني، ص 78-79.

جواب هذه المسألة القائمة على المفارقة، في تقديرى، يكمن في تغير أنماط الرواية من غلبة الشفوي (طوال فترة الاتساع من الطبقة الأولى إلى الطبقة الحادية عشرة) إلى غلبة المكتوب (من الطبقة الحادية والعشرين إلى الطبقة السادسة والعشرين). هذه المرحلة تُعرف لدى مؤرخي الحديث بفترة «التدوين». فمع انتشار التعليم وانتظامه مؤسسيًا، حُسم التوتر بين الذاكرة والمخطوطَة لمصلحة هذه الأخيرة. وتنامي استعمال الكتابة منذ مجيء الإسلام، لكن بوصفها مُساعدة للذاكرة فحسب. في ما بعد أصبحت الذاكرة مُساعدة للكتابة، ورضيت الجماعات العلمية، عن طيب خاطر، بأن تعتمد على الكتابة. هذا التغيير في نمط الخطاب كان له تأثير واضح في التنظيم الاجتماعي للعلماء، ويظهر ذلك بجلاء في حالة الحفاظ.

علاوة على ذلك، تزامنت بداية انخفاض عدد الحفاظ مع ظهور الصاحب الستة في الحديث. هذه الكتب جعلت الأحاديث الموثوقة المُتفق عليها سهلة المنال ومُلائمة للطلبة الذين أحسوا بـألا حاجة لهم إلى إعادة البحث الأولي. كسبت المخطوطات ثقة كبيرة وحازت سلطة كبرى، حتى إنها اكتسحت المكان الذي كانت تحتله الذاكرة. وربع الجمهور يُسر الوصول إلى الأحاديث الصحيحة. بناء على ذلك، هُمشت الأحاديث الضعيفة إلى مدى كبير – وهذا سبب آخر لأنخفاض الاهتمام بحفظ الأحاديث حفظاً شاملًا.

ثمة عاملٌ إضافيٌ مهم ساهم في اضمحلال طبقة الحفاظ يتمثل في إعادة تشكيل العلاقات بين المدارس الفكرية المتنافسة في الإسلام. ويهوي جهد الحفاظ في صراعهم مع المعتزلة والشيعة على تأثير هاتين الفرقتين في مجموعة محدودة منهم. بعد هذا الانتصار المشهود، عزز الحفاظ العلاقة بين المذاهب الفقهية السنية الأربع، وجمعوها تحت راية واحدة: أهل السنة والجماعة، المعروف اليوم بالمذهب السُّنِّي. ويدل لفظ السُّنِّي اليوم على مدرسة كلامية، يتفرع أتباعها إلى أربعة مذاهب فقهية: الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية.

هذا التعزيز من بين القوى الفكرية المعاصرة الذي مثل وقود الحيوية الفكرية، في تاريخ الإسلام المبكر، كان له تأثير سلبي في مستوى نشاط الشيكات من بين العلماء ودرجة الترابط بين الأجيال. وساهم انخفاض التوتر الفكري في خفض مستوى الحيوية الفكرية ضمن الجماعة العلمية. ولاحظ كولنتر⁽²⁶⁾ ركوداً مماثلاً لدى المفكرين اليابانيين. وإن توحد أربع مدارس إسلامية تحت راية الهوية السنية، كان مع ذلك أحد أهم إنجازات العلماء المسلمين على صعيد توحيد طبقات المجتمع في الجماعة العالمية والعيش الإسلامي بين طوائف متناقضة.

من المفارقات أن هذه الإنجازات التي حققها الحفاظ في تطوير تكنولوجيا الخطاب⁽²⁷⁾، وفي توحيد مراسيم النقل، أو «التفاعل الشعائري»⁽²⁸⁾، وفي تعزيز التوترات ضمن المجتمع الإسلامي، تُعد المحطة النهائية في شبكتهم. إذ وظف الحفاظ ذاكرتهم القوية بشكل عجيب، مع نجاح لافت في تقليص الحاجة إلى الذاكرة من جهة الجمهور. وميزوا بعناية بين المرويات الموثوقة والموضوعة، ووفروها للجمهور في صيغة سهلة المنال، من دون أن يعرفوا أن نجاحهم المقطوع النظير سيلغي تدريجياً الحاجة إلى جماعة الحفاظ. ففي المجتمع الذي يعتمد الكتابة في التعليم، يصبح العالم الذي يعتمد على ذاكرته، صنفاً اجتماعياً، شخصاً متانياً إلى الماضي. منذ ذلك التاريخ، أمنت الأحاديث البقاء في القسم الأكبر عبر الكتابة لا عبر الذاكرة. وانتقل العلماء بين مجاميع كتب الحديث الضخمة، نحو الصحاح الستة، لا عبر الأحاديث المفردة من الذاكرة⁽²⁹⁾. وكان نجاح العلماء الباهر يُمهّد ل نهايتهم من دون أن يشعروا⁽³⁰⁾.

Collins, *The Sociology of Philosophies*. (26)

Ong, *Orality and Literacy*. (27)

Collins, *The Sociology of Philosophies*. (28)

Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları Hakkında Aras, İrmalar* [Studies on the Sources of Bukhari] (İstanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1956).

(30) لكن الحديث النادر والأسانيد العالية أصبحت تدريجياً أقل أهمية، وخلال فترة 300 سنة، أصبحت مجاميع الصحاح التي اشتغلت المروية متضاغطة السلطة، وأصبحت أنواع الحديث مجمولة =

ثالثاً: تشكل السلطة انطلاقاً من مستويات الخطاب المروري

في غياب تنظيمات ومؤسسات رسمية، كانت شبكة العلماء، ولا سيما في العصور الوسطى، بمنزلة سوق تحتدم فيها المنافسة. وتفترض النظرية المتواضعة إليها، من أول وهلة، أن يكون الطلبة مُنشدين إلى معلمين مخصوصين هم الأذكي والأوسع اطلاعاً في عصرهم. مع أن التحليل في هذه الورقة يشمل من ناحية أخرى البرهنة على أن موقع العلماء من الشبكة يُحدد من هُم طلبتهم، ومن ثم يُحدد مستوى بروزهم الاجتماعي.

يهدف بحث «البنية الاجتماعية السردية» إلى كشف تكون بنية السلطة في خطاب الجماعة الذي تكون فيه الفواعل الاجتماعية مُتضمنة بوصفهم رواة أو مرؤياً لهم. وتهتم هذه الجماعة العلمية والفكرية بالبني الرمزية، مثلها في ذلك مثل سائر الجماعات الخطابية. إذ ينتح العلماء والمفكرون الرموز ويتداولونها ويشتّونها. والرواية هي الطريقة الأساس إن لم تكن الوحيدة التي يقومون عبرها بتأمل أفكارهم وتنظيمها وترويجها، مثلهم في ذلك مثل سائر الفواعل الاجتماعيين⁽³¹⁾. وليست العلوم الإنسانية والاجتماعية وحدتها التي تعتمد على الرواية، بل العلوم الصلبة أيضاً⁽³²⁾. أكثر من ذلك، ليست الثقافات الشفوية⁽³³⁾

= ليتم تدريسها مع بعض النصوص المكتوبة القليلة الأخرى. ومع ذلك فقد استمرت الشفوية في تدريس الحديث، إلا أنه ومع القرن السادس عشر الميلادي (العاشر للهجرة) أصبحت أفضل الأسانيد هي تلك التي تعود إلى مؤلف كتاب أو إلى معلم شهير لا تلك التي تعود إلى راوي واحد أو غير موجودة في كتاب (...). معظم الأحاديث التي يدها المحدثون ضعيفة تندثر، ومعهم تضليل أهميتها بوصفهم معلمي الرواة الأفراد بأسانيد شخصية تعود إلى النبي. بعد ذلك كله، إذا كانت الأحاديث الجديدة بالاهتمام هي تلك الواردة في الكتب، بما في ذلك مجاميع الحديث التي يعود إليها العلماء عَرْضياً إلى جانب الصحاح الستة، فماذا بقي للعالم الذي جمع أحاديث مُغْيِلاً فيها نظرة الثاقب؟! انظر: Bulliet, *Islam*, p. 20.

Arthur C. Danto, *Narration and Knowledge: Including the Integral Text of Analytical Philosophy of History* (New York: Columbia University Press, 1985).

Cristopher Nash, ed., *Narrative in Culture: The Uses of Storytelling in the Sciences, Philosophy, and Literature*, Warwick Studies in Philosophy and Literature (New York: Routledge, 1994).

Ong, *Orality and Literacy*.

(33)

بل أيضاً الثقافات الكتابية، بل والمحسوسة أيضاً تعتمد على الرواية⁽³⁴⁾. نادرًا ما تعرّض التكنولوجيات الجديدة للتكنولوجيات القديمة كلّيًّا؛ بدلاً من ذلك، نجدها تتزعّز نحو فتح إمكانات جديدة لتوجد جنبًا إلى جنب مع تلك القديمة.

لذلك، معظم البنى الرمزية التي تنتشر في دوائر الجماعات العلمية إنما تنتظم وتحزن وتُسوق عبر الرواية. في مجتمع العلماء العمل هو قول. إضافة إلى ذلك فإنّ الكلام، وخصوصاً الخطاب التأملي الذي يعرف بكونه كلاماً على الكلام، يربط العلماء بعضهم ببعض ويصل بين الأجيال السابقة واللاحقة. فالعلماء يجددون حياة المرويات بإعادة الكلام عليها. وفي المقابل، تحافظ المرويات على شبكة الجماعة العلمية. وبخلاف ما تدعمه النظرية الاجتماعية، فإنّ الكلمات الممثلين في شبكة الخطاب هي أفعالهم. ومن ثم، فإنّ تكون السلطة الاجتماعية في المجتمع العلمي لا يمكن أن يتطرق إليه معزولاً عن المرويات التي يعكف عليها أعضاء ذلك المجتمع.

كل شبكة خطاب تتطور حول مرويات سواء سميت «علماً» أو «تاریخاً» أو «دیناً» أو «أدباً» أو اتخذت طابعاً أقل رسمية من قبيل قصص الحوادث اليومية. عموماً فإن شبكة الخطاب هي مؤسسة اجتماعية، أو المؤسسة الاجتماعية هي شبكة خطاب. فمن دون خطاب أو رواية يستحيل تصور بناء نظام اجتماعي وإجرائه ولا مؤسسة تجارية ولا جامعة أو عصابة أو عائلة أو دولة أو سوق أو ما شاكل ذلك. تنمو الرواية والشبكة في وقت واحد. بعد ذلك بقليل تبلور من تفاعಲهم رواية شارحة. هذه البنى الثلاث تولد بعضها بعضاً وتأثر الواحدة منها في الأخرى، ومن ثم، فكلّ تغيير يُصيب إحداها، يُلقي بظلاله على الأخرى. إن البنى الثلاث: الرواية والمتعلقة بالشبكة الاجتماعية والرواية الواسعة تتضانف ل تكون بنية واصفة، نظاماً اجتماعياً.

Roger C. Schank, *Tell me a Story: Narrative and Intelligence* with a Foreword by Gary (34) Saul Morson, *Rethinking Theory* (Evanston IL: Northwestern University Press, 1990).

إحدى تلك البنى الواصفة هي شبكة نقل الحديث. الأحاديث المروية على لسان النبي أو من طريق الشبكة الاجتماعية لصحابته وتابعيه، طورت تدريجياً على مدى طويل روايةً واصفةً تُدعى «علوم الحديث». والعلم، في هذا السياق، لا يُعرف وفق المعايير الحديثة لهذا المصطلح. إنما يدل مصطلح «علوم الحديث» على الأدبيات التي تتصل بمدونة رواية الحديث. انطلاقاً من المقاربة التواضعية التي ترتكز على عنصر واحد من هذه العناصر فحسب. وسنركز هنا على البنية الواصفة ورواية الحديث وشبكة نقل الحديث وعلم الحديث التي بُرِزَت وأُنْتَجَت معاً، وحافظ مسار الرواية على البنية الواصفة وعلى لِبَاتِها في تفاعلٍ بينهما.

إن روايةً واحدة يجب أن تحظى باهتمام اختصاصات متعددة. وفي هذه الحالة، ما دام المحتوى خصيصةً مشتركةً، فإن الهوية يحددها الجنس، والعلماء، شأنهم في ذلك شأن غيرهم من الفواعل الاجتماعيين، يشتغلون هوياتهم من نمط الرواية التي يشغلوها عليها. فأولئك الذين يهتمون بالمروريات الاختبارية يُسمون علماء طبيعين، أما علماء الإنسانيات فأولئك الذين يهتمون في المقام الأول بالمروريات الخيالية. وأما النقاد والمنظرون فيعنون بالمروريات الشارحة. ومن دون أن تكون ثابتة، يُعيد كل جيل رسم الحدود بين الاختصاصات بشكل مستمر؛ مع استبعادات تترتب عن هويات متعاطي تلك الاختصاصات. فالمؤرخون وعلماء الاجتماع وعلماء الكلام والروائيون يسهرون على حماية حدود اختصاصاتهم - وهي حدود شبكات خطابهم - عبر إنتاج لا الرواية فحسب، بل أيضاً أسلوب الرواية المخصوص الذي يُميّزهم من الآخرين الذين يشغلوها بالرواية نفسها.

المعرفة، مثلما بين ذلك عدد متزايد من العلماء من طبقة ممتدة من الاختصاصات، ضربٌ من الرواية، لا في المجتمعات القبل - الكتابية، مثلما يرى ذلك أونج⁽³⁵⁾، بل وفي المجتمعات العالية الثقافة أيضاً، وحتى المُمحَّسبة

ال الحديثة وما بعد الحديثة⁽³⁶⁾. من ذلك أن العلم الحديث والفلسفة والتربية والمجتمعات التي تملأ الفضاءات الإلكترونية تعتمد على الرواية. ولم يهدد تطور تكنولوجيا الخطاب مكانة الرواية بوصفها أساس الأعمال الاجتماعية وال العلاقات والمنظمات، لكنه غير نمط الإنتاج السردي والنشر والتسويق، مع تأثير كبير في ترتيب الشبكات الاجتماعية. كذلك، وعلى الرغم من تطور التكنولوجيا المستخدمة في التسجيل والتقرير، ظل البناء السردي للشبكات الاجتماعية يعول على الخطاب المنقول أو اللغة الواسقة. ويُوضّح ظهور مجتمعات الفضاءات الإلكترونية التي تعتمد في وجودها على الخطاب اعتماداً كلّياً خيراً توضّح استمرار الترابط المتبادل بين البنى الخطابية والبنى الاجتماعية.

تصبح المرويات الاجتماعية والشبكات ممكناً عبر الخطابات المنقولة المتطرورة؛ إن البائرين وما يبيّنه بعيدٌ عن أن يكون مثبتاً⁽³⁷⁾. فصياغتها الداخلية تعول بشكل كبير على الخطاب المنقول، لأن الرواية هي تقرير ما حصل، دون أمور لا تستطيع إثباتها. وتنتشر الرواية عبر الخطاب المنقول. وكل التقاليد

Danto, *Narration and Knowledge*; Schank, *Tell me a Story*, and Bruner: *Actual Minds*, pp. (36) 100-118.

(37) المثال الآتي مدهش: إذ عندما كان على الخبر اليهودي بعل شام (Baal Shem) (عاش بين عامي 1698 و 1760) أن يجتاز امتحاناً صعباً، كان عليه أن يذهب إلى مكان ما في الغابة، وأن يُوقد ناراً ويخشى في الدعاء، فتم ما انطلق من أجله. وفي جيل تال، عندما واجه الخبر ماجد مزريتز (Maggid of Meseritz) (عاش بين عامي 1704 و 1772) الامتحان نفسه، كان عليه أن يتوجه إلى المكان نفسه في الغابة ويقول: لم يعد بإمكاننا أن نوقد النار، لكتنا لا نزال قادرين على أداء الأذعنة، وما أراد تحقيقه، حصل. مرة أخرى، مع جيل لاحق، كان على الخبر موشي ليب ساسوف (Rabbi Moshe Leib of Sasov) (عاش بين عامي 1745 و 1807) اجتياز الامتحان نفسه، فانطلق هو بدوره إلى الغابة وقال: لم يعد بإمكاننا إيقاد النار، ولم نعد مطاعلين على غير التدبر المتعلق بالدعاء، لكتنا نعرف المكان المعين في الغابة الذي تقع فيه هذه الأمور كلها، ويجب أن تكون هذه المعرفة كافية، وكفّت. لكن عندما مر جيل آخر، وُدعى الخبر إسرائيل ريشين (Rabbi Israel of Rishin) (عاش بين عامي 1796 و 1850) لاجتياز الامتحان نفسه نزل من كرسيه الذهبي في قلعته، وقال: لم يعد بإمكاننا إيقاد النار ولا قراءة الأذعنة ولم نعد نعرف المكان، لكتنا يمكن أن نروي القصة كيف حصلت. والقصة التي رووها كان لها التأثير ذاته الذي كان للأعمال التي قام بها الأخبار الثلاثة السابعون. انظر: Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Foreword by Robert Alter (New York: Schocken Books, 1961) pp. 349-350.

الدينية والعلمية والفلسفية والقانونية والسياسية والفنية أو غيرها نُقلت إلى الأجيال اللاحقة عبر الخطاب المنقول.

أكثر من ذلك، من دون خطاب منقول، تكون الترابطات غير المباشرة في الشبكات الاجتماعية غير ممكنة. هب أن لغتنا لا تسمح لنا بأن ننقل الخطاب إلى غيرنا، عندها ستكون علاقاتنا مقصورة على مخاطبينا المباشرين. وبقطع النظر عن التكنولوجيا المستخدمة، يُستعمل الخطاب المنقول لتنشيط علاقات مع من هو غائب عن المقام الحالي. وما دامت هذه العلاقات منشطة فإن المخاطبين يُمدون شبكة الخطاب استراتيجيًا إزاء أولئك الحاضرين.

تبعد ممكنت الرواية الاجتماعية والشبكات الاجتماعية بعضها بعضاً. إحداهما غير ممكنته من دون الأخرى؛ حيث *بنيتا* وأعيد بناؤهما معًا ويشكل متبادل: فلا شبكة اجتماعية من دون رواية اجتماعية، ولا رواية اجتماعية من دون شبكة اجتماعية. فإذا كان الأمر كذلك، فلِم ثمة فجوة بين البنية الاجتماعية والبنية الأدبية؟ هذه الفجوة العميقة الجنور مؤسسيًا ومفهوميًا صرفت الباحثين عن رؤية المسارات اليومية المتراقبة التي تُنشئها الديناميات الخطابية والاجتماعية. بسبب هذه الفجوة نجهل كيف تستخدمن الحياة اليومية البني الخطابية والبني الاجتماعية معًا. الواقع أن حياتنا اليومية تغدو مستحيلة من دون رابط وثيق بين هاتين البنيتين ومن دون عمليتها الآنية المتكاملة. وهذا الأمر لا ينطبق على الفواعل الاجتماعيين من الأفراد في المستوى الصغير فحسب، بل ينطبق على الفواعل الاجتماعيين المتعاونين المجتمعين في المستوى الكبير أيضًا.

رابعاً: رأس المال الروائي بدءاً من روابط ضعيفة في خطاب الشبكة

إن تكون السلطة في شبكة الخطاب لا يرتكز على تواتر خطاب منقول، بل على قرب الشبكة من المصدر لأهميته، مثلما تعكسه المسافة الجيوديسية⁽³⁸⁾

(38) الجيوديسي (Geodesic) في الرياضيات هو تميم للخط المستقيم ضمن الفضاءات المنحنية (Curved Space). فمثلما أن الخط المستقيم هو أقصر خط بين نقطتين في الهندسة الإقليدية، =

بين المصدر والمتكلّم. ومن المفارقات أن ينشأ أكبر اقتراب في الشبكة (أقصر مسافة جيوديسية) بين المتكلّم والمصدر الأصلي عن أكبر مسافة زمنية تفصل بين نوى سلسلة الرواية.

إن الاقتراب من الراوي الأصلي خصيصة مطلوبة لدى شبكة الرواية الاجتماعية ويمكن قيسها عبر تحليل طريق الشبكة بين روائين. في شبكة نقل الحديث، ترتبط مسافة الطريق بين العالم والنبي الأساسية بطول حياة العالم، أو بطول عمره، وهو يضلّلنا فيجعلنا نتوهم أن العمر هو الذي دفع الطلبة إلى الانجذاب إلى شيخ بأعيانهم. فالعمر مهم فحسب عندما يكون سبباً في اعتماد سلاسل أقصر، وهذا ما قسته في ما يلي من البحث، مستعملاً مسافة جيوديسية بين النبي والعالم الأطّول عمرًا. ويكون طول العمر مؤشراً على سلسلة أقصر عندما يكون الشيخ المعمّر قد بدأ دراسته، لا في وقت مبكر من شبابه فحسب، بل ويكون ذلك على أيدي معلمين معمررين وبسلاسل أقصر أيضاً⁽³⁹⁾.

يضطلع رأس المال الاجتماعي، إضافة إلى العمر والمعرفة بالدور الرئيس في شبكة نقل الحديث، وذلك في جذب الطلبة. إذ كان العلماء ذوي الاتصالات الشبكية المطلوبة يختصون بأقصر السلاسل الروائية وعدد كبير من السلاسل الموازية، في الوقت ذاته. وكانوا يجدّبون إليهم الطلبة من الأصقاع النائية في العالم الإسلامي. إن رأس المال الروائي للعلماء البارزين يُشتّق مباشرةً من تمثيل شبكاتهم الاجتماعية. ثمة مظهر قائم على المصادقة في اكتساب مثل تلك الشبكة واستعمالها. إن مراكمة سلاسل المرويات المعتبرة بدأت في وقت مبكر، غالباً تحت إشراف راعين قدامى ومدرسين يريدون أن يعيشوا عبر طلبتهم. مثلما أن العائلات تضطلع بدور كبير في

= فإن الجيوديسي هو أقصر خط بين نقطتين في الهندسة الريمانية والهندسة المتряبة والمنكوفسكيه بشرط الخصوص لمترية نظامية (Natural Metric).

Richard W. Bulliet, «The Age Structure of Medieval Islamic Education,» *Studia Islamica*, (39) no. 57 (1983), pp. 105-117.

دعم صغارها وجداتياً ومادياً في تعليمهم الحديث، ولا سيما في سفرهم خارج البلاد. ثمة عائلات علمية معروفة تُنجب باستمرار علماء على مدى قرون متعددة؛ هذا الاستثمار في المعرفة منذ سن مبكرة أصبح عملة رائجةً اجتماعياً انطلاقاً من عتبة سن معينة هي العتبة التي بمقتضاها تأذن طبقة العلماء بزوالها.

يُبرّز طول العمر والتوقف عند الشروط المذكورة أعلاه العلماء من ذوي أقصر سلاسل الرواية. وقتها فحسب يدخل رأسُ مالهم الاجتماعيَّ حتى التنفيذ، وإنْ كان لعدد كبير من العلماء سلاسلٌ من الطول نفسه، فإنهم لن يكونوا جذابين للطلبة، بقطع النظر عن أعمارهم وعرافهم. وعلى النقيض مما هو مفترض، ليس عمر المعرفة هو الذي يهم، بل ترتيباً مخصوصاً للشبكة الاجتماعية للعلم، هو الترتيب الذي يسمح لطلبة المعرفة بلوغ المصدر الأصلي اعتماداً على عدد أقل من وسطاء الخطاب.

إن كثافة الاتصالات بالخارج، خصوصاً بالفواعل الاجتماعيين غير المجاورين، هي ترتيب مدهش للشبكة، ناجم عن محاولات خفض مستويات الخطاب المنقول.

يعمل العلماء البارزون بذلك وسطاء للخطاب البياني ويسلطون التغيرات بين الطبقات. في هذا الارتباط يقوم ضعفُ الحلقات ورأسُ المال الاجتماعيُّ والثغراتُ البيانية بين الطبقات بدور مهمٍ في مسار تشكيل السلطة لدى الجماعة المثقفة⁽⁴⁰⁾. وكذلك العلماء أنفسهم الذين يقومون بدور الوساطة في الخطاب المتعدد الاختصاصات، يسلطون الفجوات بين مختلف الاختصاصات.

James S. Coleman: «Social Capital in the Creation of Human Capital,» *American Journal of Sociology*, vol. 94 (1988), suppl. S95-S120, and *Foundations of Social Theory* (Cambridge, MA: Belknap Press, 1990); M. Granovetter, «The Strength of Weak Ties,» *American Journal of Sociology*, vol. 81 (May 1973), pp. 1287-1303, and Ronald S. Burt, *Structural Holes: The Social Structure of Competition* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995).

باتخاذ هذا المنظور، فإنه لا يمكن مد تحليل الشبكة الاجتماعية لشبكات الخطاب فحسب، بل إننا نفتح مجالاً جديداً لتطبيق المنظور الذي يُركز دور ترتيب الشبكة الاجتماعية في مسار المنافسة.

مثلاً بين شانتورك⁽⁴¹⁾ أيضاً، لا تختلف شبكات الخطاب عن سائر الشبكات الاجتماعية مع مراعاة التناقض وتشكل السلطة في المستويين الفردي والجماعي.

خامسًا: البنية الأساسية موجات مع أطوال وارتفاعات متغيرة

تشمل شبكة نقل الحديث ملامح عالمية ومحلية في آن. ويمكن أن تُميز هذه من تلك عبر مقارنتها بشبكات فكرية نظرية لها في حضارات أخرى. وهذا سيؤدي إلى كشف النقاب عن البنية الأساسية للشبكات الفكرية في المستوى الكوني، وإلى بيان خصوصية ملامح شبكة الحفاظ. وبعبارة أوضح، إلى أي مدى ثمة خصائص لشبكة الحديث تظهر انتلاقاً من أشكال تاريخية مخصوصة للخطاب السردي في صفوف العلماء المسلمين؟ وإلى أي مدى توجد آلية كونية للخطاب الروائي الفكري؟

حاول المفكرون منذ ماكس فيبر إلى مرتون وزوكرمان وكولتز البرهنة على وجود بنية كونية لشبكات المفكرين. مثلاً تتبع البنية السردية الاجتماعية أيضاً الاتجاه نفسه وتهدف إلى بيان البنية الكونية لشبكة المفكرين البارزين من الزاوية المُجمَلة أعلاه. وتقوم هذه البنية بذلك من دون إهمال الملامح المحلية الناجمة عن الأوضاع التاريخية المخصوصة أو عن المحتوى المخصوص للخطاب.

تعكس البنية الكونية والملامح المحلية لبنية شبكات المفكرين نمط الموجة السائدة. وتتوزع العلاقات باستمرار على خط الزمن، إذ إن معظمها

تاريجي؛ أي أن تكون العلاقات متصلة بوجوه بارزة من أجيال سابقة وبوجوه من أجيال لاحقة لما تصبح بارزة بعد. وعلى النقيض من ذلك يبدو عدد الاتصالات الآتية بالمعاصرين منخفضاً انخفاضاً حاداً.

تصنف الأصناف شبكات المفكرين البارزين جميعهم، بحسب اختلافهم في المسافات الزمانية أو الحجم أو توائر الاتصالات التي تعكس الأوضاع المتغيرة ضمن الشبكة أو حولها. ويحدد ارتفاع الموجة حجم الاتصالات بين الجيلين محل النظر؛ فكلما كانت الموجة أعلى كانت العلاقات أكثر كثافة وبيّن مدى اتساع الموجة مدة الاتصالات بين الأجيال.

يمكن اختصار شبكة كل عالم أيضاً بوصفها موجة تتدخل مع موجات أخرى في الخط نفسه. إنها شبكة تنشأ في ترابطات مع أقدم جيل ممكن وتنتهي بترتبطات مع آخر جيل ممكن. ويعامل العلماء الذين ولدوا في أزمنة متقاربة عموماً بوصفهم يُشكلون جماعة أو طبقة. وقد يزداد تداخل بدايات الموجات و نهاياتها أو ينقص، تمثيلاً لنشاطها الشبكي، بيد أن فائدته العظمى لا تكمن في أي من ذلك، بل في ماضي الأجيال ولاحقها خارج كل جماعة.

إن المثقف البارز هو ذلك الذي يستمر وقته وطاقته ماضياً ومستقبلاً من أجل التحكم بالحاضر. إن النجاح في الحاضر والتفوق على المنافسين من الجيل نفسه يعتمد على درجة امتداده نحو الأجيال المجاورة من قبل ومن بعد. فالحلقات التاريخية أو العمودية تزود العالم بما لا تستطيع الحلقات الأفقية تزويده به: لا يتعلق الأمر بالمعرفة الواسعة والتجربة فحسب، بل كذلك بالمكانة الاجتماعية والبروز.

في بدايات ظهور شبكة رواية الحديث كانت الموجات عالية، وكانت المسافة بين الطرفين شاسعة، وذلك نتاج تنافس قوي بين أقصر السلسل، فتم التوسيع فيأخذ أكثر العلاقات امتداداً، حتى تكون السلسل أقصر ما يمكن. ويبلغ هذا الأمر ذروته مع الطبقتين العادية عشرة والثانية عشرة، خلال الفترة الفاصلة بين عامي 900 و1000 للميلاد.

المراجع

١- العربية

كتب

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. المقدمة. تحقيق عبد الله محمد الدرويش. 2 ج. دمشق: دار يعرب، 2004.

ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن. مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الأصطلاح. توثيق وتحقيق عائشة عبد الرحمن. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976. (مطبوعات مركز تحقيق التراث)

إيكو، أمبرتو. 6 نزهات في غابة السرد. ترجمة سعيد بنكراد. بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005.

الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. الموقفة في علم مصطلح الحديث. اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة. حلب: دار الشانز الإسلامية؛ مكتب المطبوعات الإسلامية، 1985.

السيوطى، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. طبقات الحفاظ. بيروت: دار الكتب العلمية، 1984.

الصالح، صبحي. علوم الحديث ومصطلحه: عرض ودراسة. ط 4. بيروت: دار العلم للملائين، 2009.

الكتانى، محمد عبد الحى بن عبد الكبير. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات. باعتماء إحسان عباس. ط 2. 3 ج. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982.

٢- الأجنبية

Books

Abbott, Andrew *Chaos of Disciplines*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.

_____. *The System of Professions: An Essay on the Division of Expert Labor*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

- _____. *Time Matters: On Theory and Method*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.
- Abbott, Nabia. *Studies in Arabic Literary Papyri*. 3 vols. Chicago: University of Chicago Press, 1957-1972. (University of Chicago Oriental Institute Publications; v. 75-77)
- Anees, Munawar Ahmad and Alia N. Athar. *Guide to Sira and Hadith Literature in Western Languages*. London; New York: Mansell, 1993. (East-West University Islamic Studies)
- Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Edited by A.F.L. Beeston [et al.]. Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press, 1983. (The Cambridge History of Arabic Literature)
- Archer, Margaret S. *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory*. Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press, 1989.
- Austin, J. L. *How to Do Things with Words*. Cambridge, MA: Harvard University Press 1962. (The William James Lectures; 1955)
- Berkey, Jonathan. *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: A Social History of Islamic Education*. Princeton NJ: Princeton University Press, 1992. (Princeton Studies on the Near East)
- Bruner, Jerome S. *Acts of Meaning*. Cambridge MA: Harvard University Press, 1990. (The Jerusalem-Harvard Lectures)
- _____. *Actual Minds, Possible Worlds*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986.
- _____. *The Culture of Education*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.
- Bulliet, Richard W. *The Camel and the Wheel*. Morningside ed. New York: Columbia University Press, 1990.
- _____. *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1979.
- _____. *Islam: The View from the Edge*. New York: Columbia University Press, 1994.

- _____. *The Patricians of Nishapur; A Study in Medieval Islamic Social History*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972. (Harvard Middle Eastern Studies; 16)
- Burke, Kenneth. *Language as a Symbolic Action: Essays on life, Literature, and Method*. Berkeley: University of California Press, 1966.
- Burns, Tom. *The BBC: Public Institution and Private World*. London: Macmillan, 1977. (Edinburgh Studies in Sociology)
- Burt, Ronald S. *Structural Holes: The Social Structure of Competition*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.
- Coleman, James S. *Foundations of Social Theory*. Cambridge, MA: Belknap Press, 1990.
- Collins, Randall. *The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change*. Cambridge, MA: Belknap Press 1998.
- Coward, Harold. *Sacred Word and Sacred Text: Scripture in World Religions*. Maryknoll NY: Orbis Books, 1988.
- Cragg, Kenneth. *The Mind of the Qur'an: Chapters in Reflection*. London: Allen & Unwin, 1973.
- Culler, Jonathan. *Framing the Sign: Criticism and Its Institutions*. Norman: University of Oklahoma Press 1988. (Oklahoma Project for Discourse and Theory ; v. 3)
- _____. *Structuralist Poetics: Structuralism, Linguistics, and the Study of Literature*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1975.
- Dabashi, Hamid. *Authority in Islam: From the Rise of Muhammad to the Establishment of the Umayyads*. New Brunswick, NJ: Transaction Publications, 1989.
- Danto, Arthur C. *Narration and Knowledge: Including the Integral Text of Analytical Philosophy of History*. New York: Columbia University Press, 1985.
- Desan, Philippe, Priscilla Parkhurst Ferguson and Wendy Griswold (eds.). *Literature and Social Practice*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
- Eco, Umberto. *Six Walks in the Fictional Woods*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994. (The Charles Eliot Norton Lectures; 1993)

Eliade, Mircea and Charles J. Adams (eds.). *The Encyclopedia of Religion*. 16 vols. New York: Macmillan, 1987.

Ellis, John M. *Against Deconstruction*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989.

The Encyclopaedia of Islam. Prepared by a Number of Leading Orientalists; Edited by an Editorial Committee Consisting of H.A.R. Gibb [et al.]; under the Patronage of the International Union of Academies. New ed. 11 vols. Leiden: Brill, 1960-2006.

Geertz, Clifford. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books, 1983.

Giddens, Anthony and Jonathan H. Turner (eds.). *Social Theory Today*. Stanford CA: Stanford University Press, 1987.

Goffman, Erving. *Behavior in Public Places: Notes on the Social Organization of Gatherings*. New York: Free Press of Glencoe, 1963.

_____. *Forms of Talk*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1981. (University of Pennsylvania Publications in Conduct and Communication)

_____. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. With a Foreword by Bennett M. Berger. Boston: Northeastern University Press, 1986.

Goldziher, Ignaz. *Introduction to Islamic Theology and Law*. Translated by Andras and Ruth Hamori; with an Introd. and Additional Notes by Bernard Lewis. Princeton NJ: Princeton, University Press, 1981. (Modern Classics in Near Eastern Studies)

Gombert, Jean Émile. *Metalinguistic Development*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

Graham, William A. *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam: A Reconsideration of the Sources with Special Reference to the Divine Saying or Hadith Qudsi*. The Hague: Mouton, 1977. (Religion and Society; 7)

Habermas, Jurgen. *The Theory of Communicative Action*. 2 vols. Translated by Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press, 1984-1987.

Hardy, Barbara Nathan. *Tellers and Listeners: The Narrative Imagination*. London: Athlone Press, 1975.

- Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. 3 vols. Chicago: University of Chicago Press, 1977.
- Humphreys, R. Stephen. *Islamic History: A Framework for Inquiry*. Princeton NJ: Princeton, University Press, 1991.
- Jameson, Fredric. *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1981.
- Labov, William. *Language in the Inner City: Studies in the Black English Vernacular*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972.
- Levine, Donald N. *Visions of the Sociological Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Lucy, John A. (ed.). *Reflexive Language: Reported Speech and Metapragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Lyons, John. *Semantics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Makdisi, George. *Religion, Law, and Learning in Classical Islam*. Hampshire, Great Britain; Brookfield, Vt., USA: Variorum, 1991. (Collected Studies Series; CS347)
- _____. *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.
- Martin, Wallace. *Recent Theories of Narrative*. 3rd ed. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1994.
- Marx, Karl and Fredrick Engels. *The German Ideology*. Part One with Selections from Parts Two and Three, Together with Marx's «Introduction to a Critique of Political Economy.» Edited and with Introd., by C. J. Arthur. New York: International Publishers, 1972. (New World Paperbacks, NW-143)
- Merton, Robert K. *On Social Structure and Science*. Edited and with an Introduction by Piotr Sztompka. Chicago: University of Chicago Press 1996. (Heritage of Sociology)
- _____. *On the Shoulders of Giants: A Shandean Postscript*. With a Foreword by Umberto Eco, an Afterword by Denis Donoghue, and a Preface and Postface by the Author. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- _____. *Social Theory and Social Structure*. New York: Free Press, 1965.

- _____. *The Sociology of Science: Theoretical and Empirical Investigations*. Edited and with an Introd. by Norman W. Storer. Chicago: University of Chicago Press, 1973.
- Miller, D. A. *Narrative and Its Discontents: Problems of Closure in the Traditional Novel*. Princeton NJ: Princeton, University Press, 1981.
- Mullins, Nicholas C. *Theories and Theory Groups in Contemporary American Sociology*. New York: Harper and Row, 1973.
- Nash, Christopher (ed.). *Narrative in Culture: The Uses of Storytelling in the Sciences, Philosophy, and Literature*. New York: Routledge, 1994. (Warwick Studies in Philosophy and Literature)
- Ong, Walter J. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London: Methuen, 1982. (New Accents)
- Parsons, Talcott. *Social Structure and Personality*. [New York]: Free Press of Glencoe, [1964].
- _____. *Sociological Theory and Modern Society*. New York: Free Press, 1967.
- Pedersen, Johannes. *The Arabic Book*. Translated by Geoffrey French. Princeton NJ: Princeton, University Press, 1984.
- Ragin, Charles C. and Howard S. Becker (eds.). *What is a Case?: Exploring the Foundations of Social Inquiry*. Cambridge [England]; New York, NY USA: Cambridge University Press, 1992.
- Rosenthal, Franz. *A History of Muslim Historiography*. 2nd Rev. ed. Leiden: E. J. Brill, 1968.
- _____. (ed.). *The Classical Heritage in Islam*. Translated from the German by Emile and Jenny Marmorstein. Berkeley: University of California Press, 1975.
- Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: Oxford University Press, 1964.
- _____. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Oxford University Press, 1959.
- Schank, Roger C. *Tell Me a Story: Narrative and Intelligence*. With a Foreword by Gary Saul Morson. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1990. (Rethinking Theory)
- Scholem, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. Foreword by Robert Alter. New York: Schocken Books, 1961.

- Scholes, Robert. *Structuralism in Literature: An Introduction*. New Haven CT: Yale University Press, 1974.
- _____ and Robert Kellogg. *The Nature of Narrative*. New York: Oxford University Press, 1966.
- Scott, J. *Social Network Analysis*. Newbury Park CA: Sage, 1992.
- Senturk, Recep. *Narrative Social Structure: Anatomy of the Hadith Transmission Network, 610-1505*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2005.
- Sezgin, Fuat. *Buhari'nin Kaynakları Hakkında Aras, tırmalar* [Studies on the Sources of Bukhari]. Istanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1956.
- Shotter, John. *Conversational Realities: Constructing Life through Language*. London; Thousand Oaks, CA: Sage, 1993. (Inquiries in Social Construction)
- Siddiqi, Muhammad Zubayr. *Hadith Literature: Its Origins Development and Special Features*. Cambridge: Islamic Texts Society, 1993.
- Simmel, George. *Conflict and the Web of Group-Affiliations*. Translated by Kurt H. Wolff and Reinhard Bendix. New York: Free Press, 1955.
- Smith, Wilfred Cantwell. *What Is Scripture? A Comparative Approach*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Stanton, Charles Michael. *Higher Learning in Islam: The Classical Period A.D. 700-1300*. Savage, MD: Rowman and Littlefield, 1990.
- Structuralism and Since: from Lévi Strauss to Derrida*. Edited with an Introd. by John Sturrock. Oxford; New York: Oxford University Press, 1979.
- Sturrock, John. *Structuralism*. London: Paladin, 1986.
- Tilly, Charles. *Popular Contention in Great Britain 1758-1834*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.
- Tucker, Robert C. (ed.). *The Marx-Engels Reader*. 2nd ed. New York: Norton, 1978.
- Volk, Tyler. *Metapatterns across Space Time and Mind*. New York: Columbia University Press, 1995.
- Wasserman, Stanley and Katherine Faust. *Social Network Analysis: Methods and Applications*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1994. (Structural Analysis in the Social Sciences; 8)
- Waugh, Patricia. *Metafiction: The Theory and Practice of Self-Conscious Fiction*. New York: Routledge, 1984. (New Accents)

Weber, Max. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich; Translators Ephraim Fischoff [et al.]. Berkeley: University of California Press, 1978.

White, Harrison. *An Anatomy of Kinship; Mathematical Models for Structures of Cumulated Roles*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall [1963]. (Prentice-Hall Series in Mathematical Analysis of Social Behavior)

_____. *Careers and Creativity: Social Forces in the Arts*. Boulder, CO: Westview Press, 1993. (Social Inequality Series)

_____. *Chains of Opportunity; System Models of Mobility in Organizations*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1970.

_____. *Identity and Control: A Structural Theory of Social Action*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992.

White, Hayde. *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987.

_____. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973.

Yates, Frances A. *The Art of Memory*. Chicago: University of Chicago Press, [1966].

Zuckerman, Harriet. *Scientific Elite: Nobel Laureates in the United States*. New York: Free Press, 1977.

Periodicals

Abbott, Andrew. «Conceptions of Time and Events in Social Science Methods: Causal and Narrative Approaches.» *Historical Methods*: vol. 23, no. 4, 1990.

_____. «Event Sequence and Event Duration: Colligation and Measurement.» *Historical Methods*: vol. 17, no. 4, Fall 1984.

_____. «From Causes to Events: Notes on Narrative Positivism.» *Sociological Methods and Research*: vol. 20, no. 4, May 1992.

_____. «Sequence Analysis: New Methods for Old Ideas.» *Annual Review of Sociology*: vol. 21, 1995.

_____. «Transcending General Linear Reality.» *Sociological Theory*: vol. 6, no. 2, 1988.

- _____ and Alexandra Hrycak. «Measuring Resemblance in Sequence Data: An Optimal Matching Analysis of Musicians' Careers.» *American Journal of Sociology*: vol. 96, no. 1, July 1990.
- Abbott, Nabia. «An Arabic Papyrus in the Oriental Institute: Stories of the Prophets.» *Journal of Near Eastern Studies*: vol. 5, no. 3, 1946.
- Abrahamson, Eric and Charles J. Fombrun. «Macrocultures: Determinants and Consequences.» *Academy of Management Review*: vol. 19, no. 4, 199.
- Berkey, Jonathan P. «Tradition, Innovation, and the Social Construction of Knowledge in the Medieval Islamic Near East.» *Past and Present* vol. 146, February 1995.
- Bulliet, Richard W. «The Age Structure of Medieval Islamic Education.» *Studia Islamica*: no. 57, 198.
- Burt, Ronald S. «Corporate Society: A Time Series Analysis of Network Structure.» *Social Science Research*: vol. 4, no. 4, 1975.
- Coleman, James S. «Social Capital in the Creation of Human Capital.» *American Journal of Sociology*: vol. 94, 1988, suppl. S95-S120.
- Ellingson, Stephen J. «Understanding the Dialectic of Discourse and Collective Action: Public Debate and Rioting in Antebellum Cincinnati.» *American Journal of Sociology*: vol. 101, no. 1 1995, pp. 100-144.
- Emirbayer, Mustafa, and Jeff Goodwin. «Network Analysis, Culture, and the Problem of Agency.» *American Journal of Sociology*: vol. 99, no. 6, July 1994.
- Granovetter, M. «The Strength of Weak Ties.» *American Journal of Sociology*: vol. 81, May 1973.
- Hart, Janet. «Cracking the Code: Narrative and Political Mobilization in the Greek Resistance.» *Social Science History*: vol. 16, no. 4, 1992.
- Robson, James «The Material of Tradition.» *Muslim World*: vol. 41, no. 4, October 1951.
- _____. «Muslim Tradition: The Question of Authenticity.» *Memoires and Proceedings of the Manchester Literary and Philosophical Society*: vol. 93, no. 7, 1951-1952.
- _____. «Tradition: Investigation and Classification.» *Muslim World*: vol. 41, no. 2, 1951.

- . «Tradition, The Second Foundation of Islam.» *Muslim World*: vol. 41, no. 1, 1951.
- . «The Transmission of Abu Dawud's Sunan.» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*: vol. 14, 1952.
- . «The Transmission of Muslim's Sahih.» *Journal of the Royal Asiatic Society*: April 1949.
- Sewell, William Hamilton. «Introduction: Narratives and Social Identities.» *Social Science History*: vol. 16, no. 3, Autumn 1992.
- Somers, Margaret R. «Narrativity, Narrative Identity, and Social Action: Rethinking English Class Formation.» *Social Science History*: vol. 16, Winter 1992.
- . «What's Political or Cultural about Political Culture and the Public Sphere? Toward an Historical Sociology of Concept Formation.» *Social Theory*: vol. 13, no. 2, July 1995.
- Steinmetz, George. «Reflections on the Role of Social Narratives in Working-Class Formation: Narrative Theory in the Social Sciences.» *Social Science History*: vol. 16, 1992.
- White, Harrison C. «Network Switchings and Bayesian Forks: Reconstructing the Social and Behavioral Sciences.» *Social Research*: vol. 62, no. 4, Winter 1995.

Studies and Reports

- Speight, Robert Marston. «The Musnad of al-Tayalisi: A Study of Islamic Hadith as Oral Literature.» Ph.D. Dissertation, Hartford Seminary Foundation, 1970.
- Tilly, Charles, Jeff Goodwin and Mustafa Emirbayer. «The Relational Turn in Macrosociology: A Symposium.» New School for Social Research Working paper no. 215, New York, 1995.
- White, Harrison C. «Where Do Languages Come From? Switching Talk.» Preprint no. 201, Center for the Social Sciences, Columbia University, New York, 1995.

الورقة السادسة

مواطن القوة والضعف في الشهادات الشفوية دراسة تطبيقية في تاريخ المغرب الراهن (2005 - 1973)

إبراهيم القادري بوتشيش

مقدمة

تكتسي الشهادة الشفوية بالنسبة إلى التاريخ الراهن أو التاريخ الفوري (L'*histoire immediate*) بعدًا أكاديمياً بالغ الأهمية، خصوصاً أن التاريخ الراهن يأتي متزامناً لا مع زمن التكنولوجيا الرقمية والانتشار السريع لتقنيات التواصل فحسب، بل مع جنوح المتلقي المعاصر إلى السمع أكثر من القراءة⁽¹⁾، ما يعيد للرواية الشفوية بريقها وجاذبيتها للمؤرخ.

لا سبيل إلى إنكار ما يقدمه التاريخ الشفوي من أوجوية عميقة عن تاريخ معاش ومشاهد معاصرة تؤدي فيها الشهادة الشفوية والذاكرة الحية المباشرة دوراً في ضبط وقائعها وملء البياضات التي يخلفها الأرشيف المكتوب، ما

Philippe Joutard, «Histoire orale,» dans: *Dictionnaire des sciences historiques*, sous la direction de André Burguière (Paris: Presses Universitaires de France, 1986), pp. 495-497.

انظر أيضًا المقالة التي ترجمها الباحث محمد حيدة للمؤلف فيليب جوتار: فيليب جوتار، «التاريخ الشفهي،» في: محمد حيدة، من أجل تاريخ إشكالي: ترجمات مختارة (القنيطرة: منشورات جامعة ابن طفيل، كلية الآداب، 2004)، ص 106.

يساهم في إعادة بناء النص التاريجي بناء علمياً، ويحفظ الذاكرة من الضياع، ويحول الحاضر إلى تاريخ تحت المراقبة والمتابعة والمساءلة.

في هذا السياق، تسعى هذه الورقة إلى فتح ملف نحسب أنه لا يزال يشكل بياضاً في متوج التاريخ الراهن للمغرب، ويتعلق الأمر بمحاولة فحص مجموعة من الشهادات الشفوية التي ألقاها ضحايا الانتهاكات الحقوقية في جلسات الإنصاف والمصالحة التي عقدت في المغرب بين عامي 2004 و2005، بهدف الكشف عمّا تضيّفه إلى تاريخ المغرب الراهن، واستجلاء مواطن قوتها وضعفها، وتسطير مجموعة من الضوابط المنهجية التي تؤطر التعامل مع الشهادة الشفوية بهدف الارتقاء بها إلى مستوى «وثيقة» محاكية تحظى بالصدقية، وتحصن ذاتها من الاختراقات السلبية التي تنقص من قيمتها التوثيقية. كما سنسعى إلى المزاوجة بين الجانبين النظري والتطبيقي في مساءلتنا الشهادة الشفوية، وذلك من خلال ثلاثة أسئلة مركبة تختزل الإشكال العام المطروح:

- ما هي القيمة المعرفية المضافة التي تقدمها الشهادة الشفوية لإحداث مسارات جديدة في الكتابة التاريخية؟

- ما هي الكمان التي تحملها الشهادة الشفوية والثقوب التي يمكن أن تسرب منها الاختراقات السلبية، فتؤثر في صدقيتها باعتبارها قرينة من القرائن التي يستند إليها المؤرخ؟

- كيف يجعل الشهادة الشفوية نصاً «تحت المراقبة» من خلال آلية من الضوابط المنهجية التي يتبعها المؤرخ ليرقى بها إلى مستوى النص المحقق والموثوق بصحته، قبل الانتقال بها من المستوى الشفوي إلى الحيز التدويني؟

سنسعى إلى الإجابة قدر المستطاع عن هذه الأسئلة انطلاقاً من النصوص المتاحة، وفي مقدمها الشهادات الشفوية التي ألقاها في جلسات الإنصاف والمصالحة ضحايا المرحلة التاريخية القريبة، والمعروفة في المغرب بسنوات العجر والرصاص، أي المرحلة القاتمة التي ختلت على المغرب بين عامي 1962 و1999. وستجلت تلك الشهادات ضمن أقراص ممغنطة موزعة عبر جلسات عدة تُتيح قراءة تجمع بين النص الشفوي والصورة والمعنى. وسنركز

في منهجية التعامل مع تلك التسجيلات على الإنصات لأقوال الشهود أولاً، ثم تحليلها وملاحظة مدى تماسكها وتلاؤمها مع وقائع الحوادث ومتابعة الإضافات الجديدة التي تغنى الحدث. كما سنركز أيضاً على الصورة التي تُشَرِّي تعبيرات الشهود من خلال الإيحاءات والحركات والمشاعر النفسية التي تُفْصِح عن جانب من المسكون عنه في شهاداتهم.

أولاً: مواطن القوة في الشهادات الشفوية في جلسات الإنصاف والمصالحة إضافة نصوص تاريخية جديدة

١ - ميزات الشهادات الشفوية: مدخل إلى فهم مواطن القوة في شهادات جلسات الإنصاف والمصالحة

تحمل الشهادات الشفوية قيمة مضافة تفوق أحياناً أهمية المتن المكتوب، فإذا كان هذا الأخير يفتقر أحياناً إلى التناسق ويعاني فجوات وبيانات تجعل الحوادث التاريخية مبتورة ومتشرذمة، تقدم الشهادة الشفوية تلك الحوادث في الأغلب الأعم ضمن سياق دلالي موحد يتسم بالعفوية ويميل إلى الوصف الشمولي، ما يساهم في إدراك عام لماضي صاحب الشهادة وحاضره⁽²⁾، وإن كانت نصوص بعض الشهادات الشفوية التي سنوظفها في الجانب التطبيقي لم تصل إلى هذا المستوى بسبب قصر الحيز الزمني المخصص لاصحابها، كما سنتثبت في ما بعد.

تكمن الميزة الثانية في أن الشهادة الشفوية ليست مجرد سرد للوقائع والحوادث بطريقة سردية جافة، بل هي عبارة عن صورة متفاعلة تتخللها حركة المحاكي وتعبيراته، كما ترافقها المشاعر السيكولوجية التي تعكسها الآهات والدموع والأشكال التعبيرية الرمزية ولغة العيون... وغيرها من أشكال التواصل التي تتيح للمؤرخ مساحات إضافية للقراءة والتأويل واستخراج الحقائق وإتمام الاستنتاجات والمقارنة مع التاريخ المكتوب، ما يوفر رصيداً إضافياً مهماً للمعرفة التاريخية.

(2) فتحي لبسر، تاريخ الزمن الراهن، عندما يطرق المؤرخ باب الحاضر، تاريخ (تونس: دار محمد علي الحامي للنشر؛ جامعة صفاقس - كلية الأداب والعلوم الإنسانية، 2012)، ص 129.

ثمة ميزة أخرى تجعل من الشهادة الشفوية قيمة مضافة أيضاً، تتجلى في اتجاهها إلى قراءة التاريخ «من الأسفل»⁽³⁾ (*L'histoire venant d'en bas*)، ونقصد به تاريخ المهمشين ومن لا صوت لهم من الكادحين والمجهولين والرؤساء... وغيرهم من المنبودين الذين طمس دورهم في المشهد اليومي للتاريخ المدون، مع التركيز على ضحايا الحروب أو ضحايا عنف الدولة والعنف الاجتماعي والمؤسسي، ما يعيد الاعتبار إلى تاريخ المنسين ويسمح بولوج دوائر وموقع اجتماعية غيّتها الوثيقة المكتوبة⁽⁴⁾، وهذا ما قامت به مدرسة شيكاغو الأميركيّة التي أنجزت وظيفة مهمة لتاريخ السود في أميركا اعتماداً على شهادات السود المنسين وأقوالهم وما اختزنته ذاكرتهم من حكايات متوارثة عن طريق المحكى الشفوي⁽⁵⁾.

بالمثل، تقدم الشهادة الشفوية إضافات جديدة إلى المعرفة التاريخية من خلال اهتمامها باليومي وبمواقف الرواи وذاكرة المجتمع الذي يتمنى إليه، فهي نصوص منطقية تصف المعيش اليومي، وتغطي تفاصيل الحياة الفردية والعائلية وأسلوب الإنتاج والتendencies الذهنية والسلوك الاجتماعي والعلاقات بين الأفراد والمجتمع وعوالم الشغل والعالم المادي الذي يتحرك في إطاره الفاعلون الأساسيون، فضلاً عما تتيحه الذاكرة للمؤرخ من تجاذب بين الماضي والحاضر ومخيلة المستقبل⁽⁶⁾.

لا سبيل لإنكار ما تميز الشهادة الشفوية من قدرة على استكشاف الذات البشرية من دواخلها⁽⁷⁾، وتعبير عن الأحاسيس والمشاعر والمكبوتات النفسية

Benoit Caritey, «L'Histoire venant d'en bas, ses atouts et ses pièges,» dans: [Où en est l'histoire (3) du temps présent], *Bulletin de l'Institut d'Histoire contemporaine*, no. 5 (hors série) (1998), pp. 25-28.

(4) محمد حبيبة، كتابة التاريخ: قراءات وتأويلات (الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2013)، ص 43.

(5) حبيبة، ص 44. وانظر عن التجربتين الفرنسية والبريطانية في مجال التاريخ الشفوي (ص 45-44).

(6) وجيه كورثاني، الذاكرة والتاريخ في القرن العشرين الطويل: دراسات في البحث والبحث التاريخي (بيروت: دار الطليعة، 2000)، ص 26.

(7) عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، 2 ج (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1992)، ج 1: الألفاظ والمذاهب، ص 108.

التي غالباً ما يسقطها التاريخ المكتوب من حساباته⁽⁸⁾. كما أنها تجعل الشاهد يبوح بأسراره للمؤرخ ويُميط اللثام عما يسعى التاريخ المكتوب إلى مراقبته ومحاولته تعطيمه: فكثير من المعلومات التي يسردها الشاهد تدخل في ما يعتبره التاريخ المكتوب من التابوات المحرمة، وهذا ما سنبنته في الجانب التطبيقي لضحايا سنوات الرصاص في المغرب.

غنى عن القول أن ميزة الشهادة الشفوية تبع من طراوتها وعدم تأثير الزمن الطويل في صوغها، فهي رواية لحظية أو قريبة من لحظة وقوع الحدث التاريخي الذي عاشه الرواوي أو سمع ممن عاشه. فالمؤرخ يستطيع الاستفادة بطريقة مباشرة من الانطباع العام الذي خلقه الحدث في نفسية الحاكي، ما يساهم في الارتقاء بالاستنتاجات العلمية التي يتوصل إليها المؤرخ ووضع الأصبع على حقيقة الأهداف التي كان يتوكلاها الرواوي أو جمهور الناس الذين ساهموا معه في نحت الواقع التاريخية⁽⁹⁾، وهي ميزة لا تتوافر في المتن المكتوب الذي قد يتعرض للتغيير وإعادة تركيب الصورة من طرف الكاتب أو المؤرخ أو ناسخ المتن.

2- الإضافات التاريخية في الشهادات الشفوية الواردة في جلسات الإنصاف والمصالحة في المغرب

تكمن الإضافات التاريخية التي تقدمها الشهادات الشفوية في هذه الدراسة التطبيقية الخاصة بالشهادات المقدمة في جلسات الإنصاف والمصالحة في خانات عدة نجملها في الآتي:

أ- إضافة وثائق جديدة غير متوفرة في التاريخ المكتوب

ثمة ملاحظة مركبة نحسب أنها تشكل نقطة قوة في شهادة ضحايا سنوات الرصاص في المغرب، وتمثل في أن بعض الشهود - حرصاً منهم على تعزيز صدقية شهادتهم الشفوية - كانوا يدللون ببعض الوثائق الأخرى كالصور

(8) ليسير، ص 131.

(9) مسعود ضاهر، «التاريخ الأهلي والتاريخ الرسمي، دراسة في أهمية المصدر الشفوي»، مجلة الفكر العربي، السنة 4، العدد 27 (أيار / مايو - حزيران / يونيو 1982)، ص 18.

الفوتوغرافية المرافقة للحدث، قرينة على صدق روایتهم⁽¹⁰⁾، أو يعرضون أمام الحاضرين في جلسات الاستماع رسائل ومستندات قضائية مكتوبة لإثبات صحة الاختفاء القسري، وتقديمها حجة دامغة على براءة الضحية⁽¹¹⁾.

بقدر ما تصب هذه الوثائق في تدعيم الشهادة الشفوية وتماسكها، بقدر ما تعد إضافة جديدة ذات قيمة تاريخية أغلبها التاريخ المكتوب.

بــ ولوح الماشي والمهمنش في دائرة التاريخ

تكمّن أهمية الشهادات الواردة في جلسات الإنصاف والمصالحة في المغرب في التحول الحاصل في الفاعلين الأساسيين في الواقع التاريخية، بحيث يغيب فيها علية القوم والشخصيات المشدودة إلى مراكز التفوز، لتحول محلّها شخصيات كانت منسية ومهملة في الأرشيف التاريخي المكتوب، ويصبح صوتها مسموعاً بعد أن كان مبحوحًا. وبالرجوع إلى وقائع تلك الجلسات يتبيّن أن الذين أدلو بشهادتهم كانوا من شرائح المهتمين في المجتمع المغربي، وهذا ما يؤكده الجدول (1-6) الآتي:

الجدول (1-6)

نموذج من أدلو بشهادتهم من المهمنش

جلسة الاستماع	مهنته	المدللي بالشهادة الشفوية
جلسة مراكش	عامل في محطة بتزين	ال الحاج أطلس محمد بلحاج
جلسة مراكش	مدرس	صالح الغالي
جلسة فكك	كاتب في إدارة	بوعززة بنشره
جلسة مراكش	طالب في الهندسة	محمد كرينة
جلسة خنيفرة	مقاوم	العربي لكميري

بنبع

(10) هذا ما تؤكده شهادة محمد عمارة في أثناء حديثه عن مشاركة والده في جيش التحرير، حيث رفع صورة أمام المستمعين تؤكد ذلك، جلسة فكك.

(11) شهادة السيد عبد الرحيم نياية عن والده بمقام وزان، جلسة فكك.

جلسة فكيك	مناضل في نقابة	محمد قادي
جلسة مراكش	طالبة في كلية العلوم	وداد الباب
جلسة مراكش	حارس في مدرسة	عبد الرحمن شجار

إذا كانت شهادات جلسات الإنصاف والمصالحة قد جعلت المهمشين في منطقة الضوء، سمح أيضاً بسماع صوت المرأة التي ظلت نسياناً منسياً في التاريخ المكتوب. ومن خلال العينات التي اعتمدناها في الورقة أمكن سماع أصوات نساء مغربيات حكين عن معاناتهن وما تعرضن له من قمع وبطش في فترة السبعينيات والستينيات من القرن العشرين⁽¹²⁾.

ج- استعمال اللغات المهمشة في الشهادات الشفوية

على العكس من التاريخ المكتوب الذي تسيّد فيه اللغة العربية الفصحى أو ما يعرف باللغة العالمية، استعملت روايات الشهدود المغاربة لغات غير مألوفة في الكتابة التاريخية. فإذا كانت بعض الشهادات الشفوية قد قدّمت باللغة العربية بعد إعدادها من طرف الشاهد، فإن شهادات أخرى مرتجلة وعفوية استعملت العامية أو ما يعرف بالدارجة المغربية⁽¹³⁾، بينما أُلقيت شهادات أخرى باللغة الأمازيغية التي لم تألفها الكتابة التاريخية المغربية⁽¹⁴⁾.

د- الكشف عن لائحة أسماء المعتقلين وجموعات المقاومة وحقائق أخرى مطموسة

اعتِماداً على جلسة الاستماع التي عقدت في الرباط في 21 كانون الأول / ديسمبر 2004 أمكن الوقوف على أسماء مجموعة من المناضلين الذين تعرضوا للقمع والبطش من أمثال مولاي الشافعي والحسن الروداني ومحمد بركاتو

(12) من بين الأصوات النسائية التي أدلت بشهادتها في جلسات الإنصاف والمصالحة وداد الباب وفاطمة الزهيري وفاطمة مزيان وملكة الصتهاجي وهي فاطمة... وغيرهن.

(13) مثل شهادة أحمد بويقبة في جلسة خنيفرة وشهادة رشيد المازوني وشهادة مي فاطمة في جلسة الرباط.

(14) مثل شهادتي فاطمة الزهيري وفاطمة أمزيان، جلسة خنيفرة.

والحسين البزيوي ومحمد بن حمو ... وغيرهم. كما أمكن التعرف إلى أسماء بعض من حكم عليهم بالإعدام، فضلاً عما تكشف من أسماء مجموعات المقاومة التي أسست إبان المرحلة الاستعمارية واستمرت في حقبة الاستقلال بعد أن تبين لها أن الاستقلال الذي حازه المغرب لم يكن سوى استقلال صوري. ومن بين المجموعات التي كشفت عنها الشهادات الشفوية «مجموعة الغول» التي حُكم بالإعدام على بعض أعضائها، ومجموعة «بنحمو المفاخري» التي حُكم أيضاً على بعض أعضائها بالعقوبة نفسها، فضلاً عن «مجموعة شيخ العرب» و«مجموعة أمز Miz»⁽¹⁵⁾، مع العلم أن هذه المجموعات ظلت مغيبة في أفلام المؤرخين.

من المعطيات التي طُمِّست وأعادتها شهادات جلسات الإنصاف والمصالحة إلى الواجهة، أسماء أماكن الاعتقال مثل معتقل بو عجابة ومعتقل عوينة ومعتقل تزمامرت ودار بريشة وسجن بو غبالة وسجن مولاي علي الشريف ... وغيرها⁽¹⁶⁾. كما مكنت شهادة رشيد المانوزي - أول مرة - من سرد حدث اعتقال الضابط إبراهيم المانوزي مباشرةً بعد الانقلاب العسكري ضد الملك الحسن الثاني في عام 1971⁽¹⁷⁾.

هـ- إضافة تواريظ جديدة لأهمها التاريخ المكتوب

على الرغم مما يشوب بعض الشهادات الشفوية التي ألقيت في جلسات الإنصاف والمصالحة من عيب الانفلات الزمني، أضاف بعضها مادةً جديدة تتسم بالدقة والضبط، متبايناً معها الحواجز التي كان يضعها التاريخ المكتوب لحجتها. ومن هذه الشهادات ما وصلت دقتها إلى مستوى تحديد الوقت الذي وقع فيه الحدث التاريخي⁽¹⁸⁾، وهذا جدول يبيّن اهتمام الشهادة الشفوية بإضافة تواريظ جديدة ودقائق:

(15) شهادة أحمد بن منصور، جلسة الرباط.

(16) شهادة الغالي بارا، جلسة الرباط.

(17) شهادة رشيد المانوزي، جلسة الرباط.

(18) أورد رشيد المانوزي في شهادته أنه اعتقل في عام 1970 وهو في التاسعة عشرة، وذلك في يوم امتحان البكالوريا، في الساعة السابعة صباحاً، جلسة الرباط.

الجدول (2-6) شهادات حددت تاريخ الحدث التاريخي

صاحب الشهادة	ظرفية الحدث	تاريخ الحدث	مكانه	جلسة الاستماع
مليكة الصنهاجي	اعتقال والدها	2 نيسان / أبريل 1973	مقر عمله	جلسة فكيك
محمد بودردارة	اختطاف	20 أيلول / سبتمبر 1973	-	"
محمد عماره	اعتقال	22 آب / أغسطس 1974	فكيك	"
عبد الرحيم نيابة عن والده السيد بلقاسم الرزان	اعتقال واحتجاز	17 نيسان / أبريل 1973 20 أبريل 1973	مقر عمله بعين الحلوف	"
"	صدور حكم المحكمة	30 آب / أغسطس 1973	-	"
محمد قادي	اعتقال	27 آذار / مارس 1973		"
"	تنظيم إضراب	11 كانون الأول / ديسمبر 1974	الدار البيضاء	
عبد الرحمن شجار	دخول المغرب خلسة قادماً من سوريا	12 كانون الأول / ديسمبر 1969	-	جلسة مراكش
أحد بن منصور	اعتقال	13 آذار / مارس 1970	-	جلسة الرباط
الغالي بارا	البقاء رهن الاعتقال	من 27 شباط / فبراير 1976 إلى 27 تشرين الأول / أكتوبر 1981	أكدز	"

يتبيّن لفاحص الجدول (6-2) أن الشاهد يتيح للمؤرخ الاستفادة بمادة تاريخية دقيقة عن حوادث تاريخية أهمّها التاريخ المكتوب. ومن خلال تبيّع نصوص الشهادات الشفوية، نلاحظ تماسّكاً في تحديدات زمنها التاريخي، إذ لا

يبدو أي اضطراب في تاريخ حدوث الواقعة، باستثناء شهادة واحدة سنعرضها عند دراسة مواطن الضعف في الرواية الشفوية.

وـ نصوص جديدة عن ظروف الاعتقالات والاختطافات

تسمح الشهادات الشفوية الواردة في جلسات الإنصال والمصالحة بلامطة اللثام أيضاً عن أحوال الاعتقالات والاختطافات التي شهدتها المرحلة التاريخية المعروفة بسنوات الرصاص. وتجمع تلك الشهادات على أن الاعتقال كان يجري في وضح النهار بواسطة سيارات يستخدمها رجال استخبارات السلطة الذين كانوا يجبرون المعتقل على الركوب معهم، ثم اقتياده إلى مراكز الشرطة⁽¹⁹⁾، أو إلى مكان مجهول حيث تقطع أخباره لمدة قد تصل إلى خمسة أعوام، كما ثبت ذلك شهادة محمد الزايدى التي يقول فيها: «انقطعت الأخبار عن والدي لمدة خمس سنوات إلى أن أخبرنا في رسالة بأنه في سجن لعلو (في الرباط)، وأنه اختطف من الجزائر نحو المغرب»⁽²⁰⁾.

في المنحى نفسه، يسترجع أحد الشهود ذاكرته بمرارة، وهو يحكى ظروف اعتقاله: «اعترضتني سيارة لأناس مجهولي الهوية، اثنان منهم قبضوا علي وأدخلوني في السيارة، عصباوا أعيني وأخذوني لمكان مجهول لكي أتحقق بأبي وإخوتي وعشرات من أفراد العائلة المختطفين من قبل»⁽²¹⁾.

ثمة من المختطفين من لم يعرف أي أثر لمكان اختطافه، فاستمر البحث عنه من ذويه من دون جدوى، كما ثبت ذلك إحدى الشهادات⁽²²⁾. في حين تؤكد شهادة أخرى قساوة ظروف الاختطاف كما جاء على لسان أحد الشهود: «ما بين الاختطاف وتاريخ إيداعي السجن قضيت أربعة شهور واثنين وعشرين يوماً بالعصابة والقيود»⁽²³⁾. وتذهب شهادة شفوية أخرى إلى تأكيد الظروف

(19) شهادة محمد قادي، جلسة فكك.

(20) شهادة محمد الزايدى، جلسة فكك.

(21) شهادة رشيد المانوزي، جلسة الرباط.

(22) شهادة عبد الرحيم نياية عن والده بمقاييس الوزان، جلسة فكك.

(23) شهادة محمد بردردار، جلسة فكك.

الغامضة التي يجري فيها الخطف أحياناً، وهذا ما تُفصّح عنه زوجة أحد المختطفين التي تحكي عن زوجها الذي خرج إلى العمل ولم يظهر له أثر بعد ذلك، موضحة في شهادتها أنه في الوقت الذي كانت الأسرة تتنتظر عودة الأب، اصطفت قوات عسكرية تحت «كديمة» توجد إلى جانب المنزل، ونصبوا السلالم واقتحوه، ومزقّوا الأفرشة بالمزبرة⁽²⁴⁾.

من جهته، يصف أحد الشهود الطريقة غير الإنسانية التي اعتقل بها: «هوجم بيتي وحطّم كل ما فيه، مُزقت الكتب وفُتشت البيت غرفة غرفة، ولم ينج حتى المرحاض». ويواصل في وصفه ظروف الاعتقال الطريقة التي اعتقل بها أعضاء يتّمون إلى منظمة ثورية أخرى: «جيء بهم كالخرافان من دمنات إلى الرباط ثم إلى معتقل المقرى»⁽²⁵⁾.

تكشف شهادة شفوية أخرى أن آلية الاعتقال لم تستثن حتى الأطفال والنساء والشيوخ كما وقع في مدينة خنيفرة في أعقاب انتفاضة 1973، حيث صارت المدينة مكتظةً بالعسكر ورجال الاستخبارات، وجرت اعتقالات عشوائية من دون تمييز⁽²⁶⁾. وهذا نفسه ما وقع أيضاً في مدينة الناظور بعد حوادث 1981، حيث رُوعَ الأطفال والمرأهقون بالدبابات التي كانت تقتتحم الدروب، وكان الجنود يطلقون عليهم الرصاص الحي ويقتلون المنازل⁽²⁷⁾.

أما التهم التي كانت مدعاه للاعتقال بحسب هذه الشهادات فتمحورت على العموم حول تهمة الانتماء إلى منظمة ثورية، أو السعي إلى قلب نظام الحكم⁽²⁸⁾، أو نشر مقالات رأت السلطة أنها تمس بالأمن العام كما تعكس ذلك التهمة التي وجهت ضد قياديين من الحزب الشيوعي المغربي⁽²⁹⁾.

(24) شهادة فاطمة سعد الدين، جلسة فكيك.

(25) شهادة أحمد بننصر، جلسة الرباط.

(26) شهادة سهيل إدريس، جلسة خنيفرة.

(27) شهادة عبد الحق بنعبد الله، جلسة فكيك.

(28) شهادة خديجة المالكي، جلسة فكيك.

(29) شهادة الحاج أطلس، جلسة مراكش.

في معظم الحالات، وُسعت دائرة الاعتقال لتشمل إخوة وأقارب وأصدقاء المعتقل. وحسبنا ما أورده الشاهد محمد عمارة في شهادته، حين صرَّح أنه لم يكن يعلم بانتفاضة 1973، واعتقل بسبب أخيه⁽³⁰⁾. أما السيدة خديجة المالكي فرجعت بذكرياتها إلى عام 1957 ل تستحضر بمرارة ذكرى اعتقال أسرة برمتها: «عنبيوا أمي وإخوتي واحتطفوا أبي»⁽³¹⁾.

في المنحى نفسه، روت أم أحد المعتقلين كيف أن ابنتها اعتقلت وهي طفلة لا يربو عمرها على اثني عشر عاماً بعد إلقاء القبض على أبيها. وفي السياق ذاته، تخبرنا شهادة شفوية أخرى عن كيفية القبض على أحد المتهمين، وما تبع ذلك من اعتقالات شملت إخوانه وأخواته، وكيف نفت لحية والده الذي كان قد بلغ من الكبر عتيماً، ثم تسرد الطريقة التي شُرد بها والده⁽³²⁾. ولم تنج عائلة رشيد المانوزي أيضاً من الملاحقة والاعتقال في عام 1975 نكأة بالمتهم، حتى إنه «تم اعتقال كل من يحمل اسم المانوزي» بحسب شهادته⁽³³⁾.

يستشف من شهادة السيد الغالي بارا أن والده توفي في السجن، ولو حرق أفراد عائلته، فاعتقل 22 فرداً منهم، لقي سبعة منهم حتفهم من بينهم طفل رضيع، مع أن هذه العائلة لا ذنب لها كما يؤكِّد صاحب الشهادة⁽³⁴⁾. ولعل هذه الوضعية الظالمة التي تعرضت لها عائلات المتهمين من دون أن يكون لها يد في الحوادث، ما جعل أحد الشهود يقدم شهادةً معتبرة يقول فيها: «أي جرم ارتكبه الزوجة والأبناء والإخوة والعمات والجدّة حتى يُساقون كرهائن إلى المعتقل بشكّنة القوات المساعدة بالحسيمة؟»⁽³⁵⁾.

(30) شهادة محمد عمارة وخديجة المالكي، جلسة فكيك.

(31) شهادة أم الشهيد محمد كرينة، جلسة مراكش.

(32) شهادة أحمد بوعقة والعربي ل溉يري، جلسة خنيفرة.

(33) شهادة رشيد المانوزي، جلسة الرباط.

(34) شهادة الغالي بارا، جلسة الرباط.

(35) شهادة جمال أزمياني، جلسة الرباط.

ز- فضح الافتراطات وملابسات المحاكمات وتصحيح الواقع

من بين الوظائف الجوهرية التي تقوم بها الشهادات الشفوية الواردة في جلسات الإنصاف والمصالحة، وظيفة فضح الأكاذيب والتضليل الإعلامي الرسمي وتصحيح الواقع. وبالاستناد إلى بعض الشهادات تبين أكاذيب المحاكمات الصورية والتهم الملفقة التي أصبت بالضحايا، خصوصاً تهمة «قلب نظام الحكم» التي كانت تهمة الجميع. وتتأكد تفاهة هذه التهمة من خلال تعليق أحد المتهمين، وكان آنذاك شاباً في مقتبل العمر، يقول لا يخلو من التذر والسخرية: «كيف لشخص يبلغ 18 سنة أن يقلب نظاماً⁽³⁶⁾؟!» ولم يفت هذا المعتقل الشاب أن يفضح عدم نزاهة القضاء وتحيز قاضي المحكمة المكشوف من خلال الحوار الذي دار بينهما في أثناء جلسة المحاكمة⁽³⁷⁾. وتبوح شهادة شفوية أخرى بمعطى جديد عن منع أهالي المعتقلين حضور جلسات المحكمة على الرغم مما قاموا به من اتصالات بالمسؤولين، غير أن محاولتهم ظلت صحيحة من دون غد، بل إن الشهادة ذاتها تكشف أن أهالي المعتقلين ممن كن يرغبن في حضور جلسات المحكمة كن يتعرضن للإهانة والصفع⁽³⁸⁾. ولم تخل شهادات شفوية أخرى من فضح الخروقات القانونية الخاصة بنظام السجون⁽³⁹⁾.

في الاتجاه عينه، تزدي الشهادات الشفوية أيضاً وظيفة تصحيح ما كان متواتراً في وسائل الإعلام أو ما هو مسجل في الوثائق السرية في مراكز الشرطة ورُدهات المحاكم المغربية. فالمعتقلون الذين لطخت وسائل الإعلام سمعتهم وأظهرتهم مجرمين، يفصحون في شهاداتهم عن هويتهم الحقيقة التي تبرز أنهم مقاومون شرفاء وثاروا ضد الاستعمار والاستبداد والمهانة والتخلف والجهل؛ وفي هذا الصدد يقول أحد الشهود مفسراً العوامل التي أدت إلى اتفاقية 1973: «لا مشاريع اقتصادية أو تنمية، الجهل لا يزال يسود مع الأسف، هذه العوامل

(36) شهادة رشيد المانوزي، جلسة مدينة الرباط.

(37) شهادة رشيد المانوزي، جلسة مدينة الرباط.

(38) شهادة مي فاطمة، جلسة مدينة الرباط.

(39) شهادة وداد البواب، جلسة مراكش.

كانت تربة خصبة لأحداث سنة 1973⁽⁴⁰⁾. وتهض شهادة أخرى حجة على أن سبب الاعتقال لم يكن لارتكاب المتهم الجرائم المنسوبة إليه باطلًا، بل بسبب مناهضته الاستبداد، وهذا ما يتأكد من خلال ما جاء على لسان صاحب الشهادة من أن ذنبه الوحيد الذي أدى إلى اعتقاله يكمن في أنه: «قال: لا للظلم، لا للاستقلالالجزئي، قال علانيةً: نعم للاستقلال التام، لمؤسسات منتخبة، لمغرب حر»⁽⁴¹⁾.

ح- المخارات بوصفها مادةً تاريخية في الشهادة الشفوية

تضمن بعض شهادات جلسات الاستماع للضحايا نصوصاً جديدة تحوي حوارات جرت في معظمها بين المسؤولين عن مراكز الاعتقال والمعتقلين السياسيين، أو بين المعتقلين أنفسهم، وهي حوارات غاية في الأهمية، تكشف عن مجموعة من الحقائق، وتبيّن كيف انتزع التوقيع من الضحايا تحت التهديد والإكراه والضغط⁽⁴²⁾. كما تبيّن أساليب الضغط الممارسة على المعتقل بغية إجباره على الكشف عن أسماء أعضاء المنظمة التي يتبعها⁽⁴³⁾.

ط- الكشف عن أشكال التعذيب ومعاناة السجناء

يتبع الاستماع لشهادات المعتقلين الحصول على مادة تاريخية دسمة تتعلق بأشكال التعذيب الذي مورس ضدهم، والمعاناة والألام التي كان لهم فيها حظ وافر.

أول ملاحظة تبرز في هذا الصدد تجلّى في تماثل تصريحات الشهدو عن طرائق التعذيب وأساليبه، حتى إن أحدهم وصل إلى استنتاج طريف يتمثل في أن القائمين بمهمة تعذيب السجناء «تخرجوا من نفس المدرسة»⁽⁴⁴⁾.

(40) شهادة سهيل إدريس، جلسة خنيفة؛ العربي لكميري، جلسة خنيفة، وجمال أمزيان، جلسة الرباط.

(41) شهادة جمال أمزيان، جلسة الرباط، وشهادة العربي لكميري، جلسة خنيفة.

(42) شهادة إدريس سهيل، جلسة خنيفة.

(43) شهادة صالح الغالي، جلسة مراكش، وشهادة أحمد بننصرور، جلسة الرباط.

(44) شهادة أحمد بننصرور، جلسة الرباط.

يمكن تكوين فكرة عن المشهد البشع لأماكن الاعتقال التي كان يقع فيها المعتقلون من خلال شهاداتهم، وهذا ما يتبيّن من خلال وصف أحد هم للزنزانة التي وضع فيها بأنها عبارة عن مساحة ضيقة جدًا، يتزاحم على الجلوس فيها 15 شخصاً، منهم من لم يجد مكاناً للجلوس سوى في ثقب المرحاض⁽⁴⁵⁾. ويصف معتقل آخر هول مركز الاعتقال بدربرب مولاي علي الشريف في الدار البيضاء بأنه «كأن جهنّم فوق الأرض»، وكان بإشراف رجال تخلو قلوبهم من الرحمة، وتفتقر ضمائرهم إلى أبسط قواعد الإنسانية⁽⁴⁶⁾، وهذا وصف يحمل شحنة دلالية عن واقع الآلام التي كان يرزح السجناء تحت وطأته.

أما مركز الاعتقال المعروف بالكوربس في الدار البيضاء الذي كان يضم المناضلين المعتقلين في اتفاضة 1973، فهو بحسب شهادة أحد السجناء مستودع كان يستعمل لإصلاح الطائرات، قبل تحويله إلى مركز اعتقال حشر فيه جمٌّ غفير من المختطفين، قيدت أيديهم وعصببت عيونهم. وكانوا يفترشون الأرض الباردة في عز الشتاء، فضلاً عن الأوساخ والقاذورات التي تراكمت في جنباته، والروائح الكريهة التي تبعث منها. ويستحضر صاحب الشهادة مشهد مجموعة من الشيوخ المعتقلين في هذا المركز، ممن تجاوزوا السبعين عاماً، فيصفهم بالقول إن حركاتهم أصبحت هامدة بسبب كثرة التعذيب حتى صاروا عاجزين عن تطهير حشرات القمل التي تراكمت على أجسادهم وتعایشت معها⁽⁴⁷⁾.

تصف إحدى الشهادات الشفوية زنزانة السجن العسكري في القنيطرة بأنها «عبارة عن مرحاض بدون مبالغة ... مرآة متسخة، بالإضافة إلى خمس لترات من الماء في 24 ساعة»⁽⁴⁸⁾. بينما كانت أوضاع زنزانات سجن بوغيلة رهيبة،

(45) شهادة أحمد بنمنصور، جلسة الرباط.

(46) شهادة عبد الحق بنعبد الله، جلسة فكيك.

(47) شهادة محمد بودردارة، جلسة فكيك.

(48) شهادة أحمد بنمنصور، جلسة الرباط.

ضيقة ومظلمة ومنعزلة عن العالم الخارجي، وكان المعتقلون يجبرون على النوم على الأرض الباردة، ولا تعطى لهم سوى أغطية خفيفة⁽⁴⁹⁾.

أما في ما يخص طرائق التعذيب، فالشخص لشهادات الضحايا يدرك أنها كانت قاسية ومتعددة ومدروسة، وأنها كانت تتأسس على استراتيجية ترمي إلى إذلال المعتقل والنيل من عزيمته، وقتل رجولته ومعنوياته إذا لم يقتل جسدياً.

في هذا الاتجاه تكشف شهادة السيدة خديجة المالكي أبشع صور التعذيب التي عانتها المرأة المغربية. وحسبنا أنها تعرضت للضرب والتنكيل والإيذاء بواسطة «الشيفون»، وهو عبارة عن خرقة كان المكلفوون بالتعذيب يملأونها بالمياه الوسخة والقاذرات، ويعصرونها في فمها. ولم يقتصر الأمر عند هذا الحد، بل أمعن أحد ضباط الشرطة في إهانتها بتعذيبها بواسطة التبول في فمها. ولما لم ينل المحققون أي اعتراف، قاموا بربطها بكرسي وشرعوا في تقطيع شعرها، وتمزيق ملابسها، والدم يتزلف من جسدها. ويستشف من خلال شهادتها أنها لم تستطع البحث بكل شيء في جلسة الاستماع، وهو ما يشي بأن ما خفي كان أعظم، وأن وسائل أخرى أكثر بشاعة وهمجية قد مورست ضدها⁽⁵⁰⁾.

ثمة حالة قذرة تكشف عنها إحدى الشهادات عن أشكال التعذيب، وهي إحراق شعر الرأس كما أفادت بذلك شهادة السيد محمد قادي الذي أوضح أنه في لحظة دخوله سجن مولاي علي الشريف في الدار البيضاء «وجد مجموعة مشوّطين»⁽⁵¹⁾، إشارة إلى إحراق شعر رؤوسهم وأجسادهم، وهذا ما تؤكد له شهادة شفوية أخرى للسيد الحاج أطلس محمد بلحاج الذي استحضرت ذاكرته عبارة واجبه بها المسؤول عن التعذيب في دار المقرى - إحدى مراكز الاعتقال الرهيبة في الرباط - حيث خاطبه مهدداً: «القد أحرقنا شعر قادتك في أجسادهم»⁽⁵²⁾.

(49) شهادة وداد الباب، جلسة مراكش.

(50) شهادة خديجة المالكي، جلسة فكيك.

(51) شهادة محمد قادي، جلسة فكيك.

(52) شهادة الحاج أطلس محمد بلحاج، جلسة مراكش.

بالمثل كان الإحرق بالسجائر أحد أساليب التعذيب التي مورست ضد السجناء كما تشهد بذلك رواياتهم، فعلى الرغم من أن أم إحدى المعتقلات كانت حاملاً بجنين، لم يراع السجانون لها إلا ولا ذمة، فأمعنوا في إحرق جسدها بالسجائر⁽⁵⁵⁾، وهو نفسه ما تعرض له سجناء آخرون أكدوا في شهاداتهم هذا الصنف من التعذيب⁽⁵⁶⁾.

أما الصعق الكهربائي والتعليق بالأيدي والأرجل والركل والرفس والصفع يميناً وشمالاً والضرب في أنحاء الجسد كله بفقرة المسدس أحياناً⁽⁵⁷⁾، فتلك من الأمور التي نجدها نغمة تردد في الشهادات الشفوية كلها. ومورست هذه الأنواع من التعذيب على الرجال والنساء من دون تمييز، وكان أ بشعها الصعق الكهربائي على العضو التناسلي للرجل⁽⁵⁸⁾.

من مشاهد التعذيب المؤلمة التي تكشف عنها الشهادات الشفوية أيضاً، قيام السجان بغطس رأس السجين في المياه العفنة⁽⁵⁹⁾، ووضع العصابة على العينين لمدة زمنية طويلة ووصلت في إحدى الحالات إلى ستة شهور، مع منع الكلام ليل نهار، والحيلولة دون الذهاب إلى المرحاض، حيث تكون للحارس سلطة قبول أو رفض طلب السجين قضاء حاجته⁽⁶⁰⁾، فضلاً عن الحرمان من النوم⁽⁶¹⁾.

تفنّن المسؤولون عن التعذيب في ابتكار أساليب جديدة تتميز بالقسوة وال بشاعة للحصول على الاعترافات من المعتقلين بالإكراه، وهذا ما تؤكده شهادة السيد سهيل إدريس التي أدلى بها في جلسة مدينة خنيفرة: «في يوم

(53) شهادة خديجة المالكي، جلسة فكك.

(54) شهادة الغالي باراء، جلسة مراكش.

(55) شهادة خديجة المالكي، جلسة فكك.

(56) وهو ما وقع للسيد محمد عمارة بحسب شهادته الشفوية في جلسة فكك.

(57) شهادة أحمد بننصرور، جلسة الرباط.

(58) شهادة وداد الرباب، جلسة مراكش.

(59) شهادة رشيد المانوزي، جلسة الرباط.

الغد، أخذوني إلى مخفر الشرطة، كنتُ أسأل عن المنشير التي كانت توزع تلك الليلة، مددوني على خشبة مغروسة على الأرض، وأحاطوني بالحبال ورأسي ممدود إلى الوراء، أحد المعذبين يضربني في رجلي، والآخر يصب في فمي ماء «جافيل» والملح، ويختنق أنفاسي حتى لا يستطيع التحرك. عندما بلغت الموت كذبت وقلت أنا الذي وزعت المنشور، وطلبا مني قراءته فقرأه ... وفي يوم الغد شحنونا في شاحنة عسكرية معصومي الأيدي والأرجل كالخرفان إلى المعتقل السري بفاس ليبدأ الشوط الثاني من التعذيب، كان أقسى وأمّر، الصعق الكهربائي لمدة شهرين، أحدهم يستنطقني فإذا به يضع على فمي كواية حمراء، قفزت على إثرها إلى السماء ثم نزلت إلى الأرض. كنا نقف إلى جانب الحائط من السابعة صباحاً إلى الثامنة مساء، نسمع صرخ الرجال الأشداء»^(٦٠).

بيد أن أبشع صور التعذيب التي مورست ضد الضحايا تتجلّى في الاغتصاب الجنسي، وهذا ما تبوح به بعض الشهادات التي استطاعت أن تقفز فوق الحواجز النفسية لتخرج ما كان يضطرم في الصدر من ألم. ولا غرو، حين قال أحد الشهود بجرأة نادرة أنه تعرض للاغتصاب الجنسي^(٦١). كما طال الاغتصاب الجنسي بعض أقرباء المعتقلين، وينهض دليلاً على ذلك ما ورد في إحدى الشهادات أن طفلة أمازيغية في التاسعة اعتقلت بسبب هروب والدها إلى الجزائر، فزج بها في ثكنة للقوات المساعدة، وهناك مورس عليها الجنس «من الأمام ومن الخلف» بحسب كلمات صاحب الشهادة، لتدخل في دوامة من المعاناة حتى بعد إطلاق سراحها^(٦٢). أما المعتقلون الذين نجوا جسدياً من الاغتصاب الجنسي مباشرة فاعتُدّي على أعراضهم معنوياً، إذ كانوا يهددون بذلك في أثناء اعتقالهم^(٦٣). في حين كانت النساء المعتقلات تعانين يومياً

(٦٠) شهادة إدريس سهيل، جلسة خنفزة.

(٦١) شهادة رشيد المانوزي، جلسة الرباط، وشهادة شاري الحو، جلسة الرباط.

(٦٢) شهادة سهيل إدريس، جلسة خنفزة.

(٦٣) شهادة عبد الحق بنعبد الله، جلسة فكيك.

من رعب شبح الاغتصاب الجنسي كما تعكس ذلك شهادة شفوية لإحدى المناضلات⁽⁶⁴⁾.

إلى جانب التعذيب الجسدي، تكشف مختلف الشهادات الشفوية أن المعتقلين تعرضوا لأبشع صور التعذيب النفسي أيضاً، مثل القذف والشتم واللعن والإهانات اللفظية الخادشة للحياء التي كان يمسى ويصبح عليها المعتقلون، مع ما تخلفه تلك الإهانات من وقع سوء وجرح غائر في نفسيتهم، حتى إن أحد الشهود اعتبر أن «الإهانات اللفظية أقسى من العصا ومن الصعق الكهربائي»⁽⁶⁵⁾.

لا تكاد الشهادات الأخرى تخلو من بوج بالمعاملات السيئة باليد واللسان⁽⁶⁶⁾، من دون احتساب ما تعرضت له النساء السجينات من ألم نفسي وتعذيب معنوي بسبب عدم وجود حارسات نساء يرفن عنهن الإخراج في طلب الحاجيات الخاصة بالمرأة، خصوصاً في بعض المناسبات مثل موعد العادة الشهرية وغيرها⁽⁶⁷⁾، هذا فضلاً عما تعرض له السجناء من ألم نفسي عند سماع صرخ الأب أو الأخ أو العم من جراء التعذيب داخل الزنزانات ولمدة طويلة⁽⁶⁸⁾. وبلغ التعذيب النفسي ذروته بحسب شهادة أم الشهيد محمد كرينة عندما حاولت السلطات المغربية منعها من حضور جنازة ابنها⁽⁶⁹⁾.

لم تقتصر الشهادات الشفوية على وصف أساليب التعذيب فحسب، بل امتدت مادتها المعرفية إلى الوقوف على النتائج الخطيرة المترتبة عنها التي وصلت إلى حد الموت داخل السجن، أو وصول السجين تحت وطأة التعذيب إلى درجة الحمق والجنون، فضلاً عن أشكال أخرى نعرضها في الجدول (6-3):

(64) شهادة وداد البواب، جلسة مراكش.

(65) شهادة سهيل إدريس، جلسة خنيفرة.

(66) شهادة خديجة المالكي، جلسة فككك.

(67) شهادة وداد البواب، جلسة مراكش.

(68) شهادة رشيد المانوزي، جلسة الرباط.

(69) شهادة أم الشهيد محمد كرينة، جلسة مراكش.

الجدول (3-6)
من نتائج التعذيب

نواتج عمليات التعذيب	المتلي بالشهادة	جلسة الاستئاع
وفاة 28 معتقلًا في مركز الاعتقال في أكدر	أحمد بنمنصور + السيد الغالي بارا	جلسة الرباط
وفاة أب إحدى الشاهدات	مليكة الصنهاجي	جلسة فكك
وفاة أب أحد الشهود	محمد الزايدى	جلسة فكك
العجز عن الوقوف	محمد قادى	جلسة فكك
شلل في الرجل	محمد عماره	جلسة فكك
شلل في اليدين	أحمد منصور	جلسة الرباط
هزالة الجسم والعظام إلى درجة تحول الجسد إلى هيكل عظمي	خديمة المالكي (في شهادتها عن والدها)	جلسة فكك
وفاة جماعية	محمد بودردارة	جلسة فكك
تعفن الأذنين والعينين بسبب غطس الرأس في الماء الوسخ	أحمد بنمنصور	جلسة الرباط
بلغ درجة الحمى والجنون	محمد بودرداره	جلسة فكك
ابن إحدى الشاهدات (مي فاطمة)	ابن إحدى الشاهدات (مي فاطمة)	جلسة الرباط
تقىز الدم	سهيل إدريس	جلسة خنيفرة
الإصابة بالعمى	مي فاطمة	جلسة الرباط
تأكل الجلد	سهيل إدريس	جلسة خنيفرة
الإجهاض	فاطمة سعد الدين	جلسة فكك

على المنوال نفسه، تميّط شهادات جلسات الإنصاف والمصالحة اللثام عن حرمان السجين من الاتصال بأهله وذويه. فاعتماداً على ما ورد في شهادة أم سجين، يتبيّن أنها مُنعت من زيارة ابنها المعتقل في سجن القنيطرة عاماً وثلاثة شهور عاشتها في محنة وحيرة وجهل بمصيره، قبل أن تعرف بعد انقضاء هذه المدة أنه زُجَّ به في هذا السجن. ويستفاد من شهادتها أيضاً معطيات أخرى نذكر منها:

- تعرّضها لمضايقات حراس السجن.
- منع حراس السجن إيصال بعض الأطعمة إلى السجين.
- منع الزوار الذين كانوا يفدون على السجن لزيارة المعتقلين بال مماطلات والتسويفات التي تستهدف زرع الملل واليأس في نفسياتهم حتى يشوههم عن الاتصال بالسجناء.
- طول مدة الانتظار لزيارة المعتقلين حتى إن بعض المصايبين بدأوا السكري كانوا يصلون إلى حد فقدان الوعي بسبب توثر أعصابهم وطول الانتظار الذي يلزمهم المبيت ليلاً في العراء⁽⁷⁰⁾.

أما التائج الاجتماعية المترخصة عن الاعتقالات فتفصّح الشهادات الشفوية أن بعضها كان خطراً على مستوى تفكك الأسرة، وأية ذلك أن إخوة أو آباء بعض الزوجات كانوا يتعرضون للاعتقال، ما كان يستتبع حرجاً لأزواجهن نظراً إلى ملاحقة الشرطة لعائلات المعتقلين، وهذا ما أجبر بعض الأزواج على تطليق زوجاتهم تجنباً للصاق التهم والمتابعة والاعتقال، الأمر الذي أدى إلى تفكك عدد من الأسر المغربية⁽⁷¹⁾.

في المنحى ذاته، تكشف الشهادات الشفوية في جلسات الإنصاف والمصالحة عن المعاناة النفسية والاجتماعية التي ألمت بالمعتقلين بعد خروجهم من السجن، ويمكن اختزال تلك المعاناة في مشهدتين أساسين:

(70) شهادة مي فاطمة، جلسة الرباط.

(71) شهادة مي فاطمة، جلسة الرباط.

- مشهد السجين العاطل والعاجز عن إيجاد مورد للرزق، إذ إن المعتقلين الذين عانقوا الحرية، وجدوا أنفسهم فجأة أمام شبح البطالة والفقر والمرض، وأصبحوا عالة على ذويهم والمقربين منهم، خصوصاً بعد أن جرّدوا من ممتلكاتهم، وإحراق أوراق هوياتهم إمعاناً في البطش والتكميل بهم، وتدمير نفسياتهم وقتلهم أحياء⁽²²⁾.

- مشهد الاغتراب الاجتماعي، إذ تكُر المجتمع للسجناء بعد خروجهم من السجن، بل وصل الحد إلى نفور الناس منهم⁽²³⁾، نظراً إلى ما تثيره علاقة المعتقل السياسي مع أي شخص من شبهة تشكّل خطراً عليه. ووفقاً لما تذكره إحدى الشهادات الشفوية، فإن اسم أحد الضحايا المتفقين (السيد أمزيان)، صار من نوع التداول في إحدى قرى منطقة الريف، بل أصبح مجرد ذكره يعد جريمة يتبع من أجلها كل من تجرأ على التلفظ به⁽²⁴⁾.

ثانياً: الشهادة الشفوية: ثغرات ومواطن ضعف

1- أرضية نظرية

على الرغم من القيمة العلمية للشهادة الشفوية باعتبارها مكملة للنص المكتوب أو مصححة تحريفاته أو مالئة الفجوات التي تكتنفه، ثمة مجموعة من النقائص التي تخترقها وتشكل مواطن ضعف تُ Tactics صدقيتها.

يأتي في طليعة تلك النقائص انعدام المسافة الزمنية بين الحدث والنص المنطوق، أي المسافة الضرورية للمؤرخ لتقويم الحدث وتحليل نتائجه، فالشهادة الشفوية تحسد تاريخاً لم يته، ويفتقر إلى المسافة الزمنية التي هي شرط ضروري للمؤرخ كي تستقيم رؤيته الموضوعية، وينأى بجلده عن الأحكام المتسرعة، ويعطي لدراسته قدرًا عالياً من الرصانة والصدقية. كما أن عدم وجود

(22) شهادة الغالي بارا، جلسة الرباط، وشهادة العربي الكميري، جلسة خنيفرة.

(23) شهادة الغالي بارا، جلسة الرباط، وشهادة العربي الكميري، جلسة خنيفرة.

(24) شهادة جمال أمزيان، جلسة الرباط .

مسافة زمنية تفصل الشهادة الشفوية عن الواقعة التاريخية تحرم المؤرخ من احتمال العثور على مصادر جديدة لفهمها ودقة معالجتها⁽⁵⁵⁾. فإذا كان مؤرخ التاريخ القديم أو الوسيط يتعامل مع تاريخ استكملت معظم حلقاته، وانكشفت نصوصه ووثائقه، تقدم الشهادات الشفوية لمؤرخ التاريخ الراهن وقائعاً فائرة وغير مكتملة الملامح، ما يجعله أقرب إلى الصحفي منه إلى المؤرخ⁽⁵⁶⁾.

اعترف فرنسوا بيداريدا بعمق الإشكالية والخصوص في أن مؤرخ التاريخ الراهن الذي يعتمد على النصوص الشفوية المباشرة يفترض أن يقوم بتحليل سيرورة تاريخية من دون أن يكون ملماً بنتائجها وما إليها، ومن ثم يتجلّى الإشكال الذي يواجهه المؤرخ في أن «عليه البحث في سيرورة غير متيبة»، ما يعني أن الشهادة الشفوية لا تزال نصاً تحت المراقبة، وتبقى قابعة في خانة الزمن المنقوص (*Le Temps inachevé*)، ومنعزلة عن ما بعد الحدث، وتلك نقطة ضعف واضحة المعالم⁽⁵⁷⁾.

يضاف إلى ذلك ارتباط الشاهد في التاريخ الراهن بمجموعة من الإكراهات السياسية، إذ يخضع لسلطة الأوضاع السياسية المهيمنة، ما يضيق عليه مساحة البحث بكل ما يرغب في التعبير عنه، ما يترك ثغرة في المادة التاريخية التي تتوجّها الذاكرة، و يجعل حصيلتها في نهاية المطاف مادة سياسية أكثر منها مادة علمية أكاديمية.

من جهة أخرى، يميز رواد التاريخ الراهن بين نمطين من الشهادات الشفوية الاستذكارية: النمط الأول ويمثله الشهود الكبار الذين كان لهم الأثر الأكبر في توجيه مجريات الحوادث، وهم في الأغلب الأعم من كبار المسؤولين والمتنفذين

Jean Leduc, *Les Historiens et le temps: Conceptions, problématiques et écritures Points*. (75) Histoire; 259 (Paris: Seuil, 1999), p. 60.

(76) ليسير، ص 67.

François Bédarida, «Le Temps présent et l'historiographie contemporaine,» *Vingtième siècle Revue d'histoire*, vol. 69, no. 69 (Janvier - Mars 2001), p. 165 et

ليسير، ص 68. وقد عرض الباحث لرڈ «بيداريدا» على هذه الفكرة بأن البناءات التاريخية مهما تبلغ من الإتقان والكمال، فإنها تظل بناءات وقية (ص 73).

المسيطرين على الواقع السياسية، وهم الذين يمتلكون مفاتيح أسرار المعلومات وألغاز الحوادث التاريخية. بينما يجسد النمط الثاني الشهود الصغار الذين يتمون إلى عامة المجتمع، والذين لا يملكون سوى معلومات فردية هي أقرب إلى أمشاج ذكريات⁽⁷⁸⁾، وهذا ينطبق على الشهادات الشفوية الواردة في جلسات الإنصاف والمصالحة، إذ يتسم جل الشهود إلى الشرائح السفلية من المجتمع المغربي، كما أثبتنا ذلك، ما يجعل هذه الشهادات مجرد كأس نصفها فارغ.

من مواطن الضعف التي تعتري الشهادة الشفوية أيضاً أنها تعتمد على الذاكرة في المقام الأول، والذاكرة (Memoire) هي فعل إنتاج تمثلات الماضي بكيفية فردية أو جماعية بالغة التعقيد، لأنها تخضع لتعقيدات أنماط الذاكرة المتعددة، ومدى قربها أو بعدها عن الحدث⁽⁷⁹⁾، وكلها عوامل تؤثر سلباً في موضوعية الذات الساردة للشهادة.

بالمثل، تعاني الشهادة الشفوية اختلاط الفردي الذاتي بالجماعي، وتحمل شحنة من الذاتية والانطباعات والانفعالات لكونها تعرض مواقف الناس من الحوادث السياسية والقضايا الاجتماعية والسلوك العام، فتختلط بها المرجعيات الفردية والجماعية التي تتناقض أحياناً⁽⁸⁰⁾، فضلاً عن الاختلال الذي تعرفه آلية التذكر وما يشوبها من آفة النسيان، فإلى أي مدى تنطبق مواطن الضعف التي أتينا على ذكرها على الشهادات الشفوية الواردة في جلسات الإنصاف والمصالحة؟

2- تحليل تطبيقي

للوقوف على نقط الضعف في الشهادات الشفوية المعتمدة في البحث، لا بد من تسطير لفيف من المعطيات ذات الصلة نعرض خطوطها العريضة كالتالي:

(78) انظر: ليسير، ص 84-85، و Cahier de l'IHTP no. 21: La Bouche de la vérité? La recherche historique et les sources orales <<http://www.ihtp.cnrs.fr/spip.php%3Farticle230.html>>.

(79) ليسير، ص 81.

(80) حبيدة، ص 47.

أ- ظرفية إنتاج الشهادة الشفوية في جلسات الإنصاف والمصالحة

لا ريب في أن جلسات الإنصاف والمصالحة انطلقت من ظرفية سياسية خاصة، اقتنعت فيها الدولة المغربية بضرورة الاعتراف الضمني بما ارتكبه في حق مواطنيها من انتهاكات حقوقية صارخة، وبضرورة ولوح مرحلة العدالة الانتقالية والصالح بين الحاكم والمحكوم، وهذا ما تكشف عنه الكلمة الافتتاحية لجلسة الاستماع المنعقدة في الرباط، والتي تضمنت تحديد أهداف الدولة في طي صفحة الماضي لبناء مغرب الحداثة والعدالة والقانون، وانخراط جميع قوى المجتمع فيها⁽⁸¹⁾.

انعكست هذه المرجعية في حضور شخصيات حكومية نذكر منها وزير العدل ووالي المظالم، ومستشار الملك ورئيس مجلس النواب ورئيس مجلس المستشارين والمجلس الوطني لحقوق الإنسان، فضلاً عن ممثلي المنظمات الحقوقية الوطنية والدولية، وهي تركيبة نحسب أن الشهادات المقدمة في تلك الجلسة وغيرها تدبرت بعباءتها السياسية، ما جعل منها شهادات سياسية أكثر منها شهادات مفيدة للحقل العلمي الأكاديمي، وهذا ما عبر عنه أحد رؤساء الجلسات بالقول إن الاستماع إلى شهادات الضحايا «يشكل لحظة تحمل من الدلالات ومن القدسية ما يستوجب أن تمر في متنه ظروف الثبات واليقين والملكة»⁽⁸²⁾، وهو تعبير يفهم من سياقه الدلالي أن مهندسي جلسات الإنصاف والمصالحة وضعوا سقفاً يجب احترامه، سقف يفرض عدم ذكر اسماء المسؤولين عن الانتهاكات، وهو مؤشر دال عما تختزنه الشهادات الشفوية في جلسات الإنصاف والمصالحة من مواطن الضعف: ففي الوقت الذي كان من المفترض الاستماع أيضاً إلى شهادات المسؤولين عن الانتهاكات الجسيمة لإلقاء أضواء على الحقائق، جرى إبعادهم من مجريات الشهادات، وهذا أمر بدبيهي إذا ربطنا بين الاسم الذي تحمله الهيئة المكلفة بتنظيم جلسات الشهادات، «الإنصاف والمصالحة»، بدلاً من «المصارحة

(81) الكلمة الافتتاحية للمرحوم إدريس بنزكري في جلسة الاستماع في الرباط في 21 كانون الأول/ ديسمبر 2004.

(82) كلمة الأستاذ إبراهيم بوطالب في افتتاح جلسة الاستماع لشهادات الضحايا في جلسة فكيك.

والمصالحة»، علماً أن المصارحة تشمل طرفي القضية لا طرفاً واحداً، ما يجعلها شهادات مبورة، تجسّد نقطة ضعف تضاف إلى مواطن الضعف الأخرى.

الجدير بالذكر أن جلسات الاستماع للشهود صاغت «نظاماً» خاصاً يحمل في طياته مواطن ضعف، حيث يتضمن «مراجعة التركيز الذهني والعناء الوجداني الذي يلقي بثقله على الشاهد». كما يتضمن مراجعة الدور «البيداغوجي» الذي يفرض النظام والاحترام والهدوء في أثناء إلقاء الشهادة، وتجنب الحديث إلى الشهود أوأخذ صور لهم أو مساندتهم بالتصفيق والهتاف.

إذا كانت اللجنة التنظيمية تتوخى من وراء هذا التنظيم ضبط الجلسات وحسن سيرها وفرض الهدوء داخل القاعة لإنجاح الجلسة، يوحى ذلك إلى الشاهد بوجوب الالتزام بتطبيق ما اتفق عليه، لأن انفعال الجمهور الحاضر أو تصفيقه أو إظهار أي شكل من أشكال التعاطف مع الشاهد، قد يدفعه إلى تجاوز السقف الذي حدد له.

فطن أحد الشهود إلى «القيود» التي وضعت أمام الشهود، فعقب على الشرط البيداغوجي السالف الذكر بالقول: «حتى تكون لأي شهادة بعدها البيداغوجي، يجب أن لا ت تعرض لأي شرط أو قيد، فالشخص يجب أن يحسن بأنه حرّ في تعبيره دون إكراه، فالحرية هي شرط لاسترجاع الثقة المطلوبة»⁽⁸³⁾.

يستشف من حصيلة الشهادات الشفوية المقدمة في جلسات الاستماع أنه أحيل بين الشاهد وحقه في محاسبة المسؤولين عن الانتهاكات، بل رُتبت الأمور على أن تقتصر على وصف الماضي وأهواله وغضّ الطرف عنهم والدفع إلى التسامح معهم⁽⁸⁴⁾، والالتفاف حول الأهداف التي سطرتها هيئة

(83) شهادة رشيد المانزي، جلسة الرباط - شهادة سهيل إدريس، جلسة خنيفرة.

(84) هذا ما يفسر قول أحد الشهود (محمد عمارة): «لا داعي لذكر الأشخاص، عفا الله عنا سلف»، جلسة فكيك - وهناك أيضاً شهادة عبد الحق بنعبد الله التي يقول فيها: «لا أحسنت بأي حقد أو ضغينة، إنما أرى أن الاعتذار سلوك حضاري والتعاون من أجل الكشف عن الحقيقة، لو اعتذرتم لأمي لعانتكم، فإن قلب أمي كبير»، جلسة الاستماع في مدينة فكيك.

الإنصاف والمصالحة وترويض الشاهد على القبول بالكشف عن «حقيقة» الانتهاكات السابقة والثبت منها والاستماع إلى تظلمات الضحايا والكشف عن المقابر الجماعية وجبرضرر وتتأمين المصالحة وحقوق الإنسان، والتعويض الجماعي للضحايا، مقابل عدم الإشارة إلى مرتكبيها، وتبرير ذلك بأن هيئة الإنصاف والمصالحة ليست محكمة قضائية، وإن كان أحد الشهود قد حاول القفز على هذه القاعدة ذات الأهداف المحددة سلفاً، من دون أن يحدث أثراً في مسار جلسات الشهادات، وحسبنا ما جاء في شهادته التي شكلت - في نظرنا - زلة لسان جريئة ومقصودة: «هدفني هو معرفة الحقيقة، وأن لا تكرر المعاناة، ومع ذلك يجب مساءلة المجرمين الذين لم يطالعوا بالعفو لهذه الأمة»⁽⁸⁵⁾.

لا يساورنا الشك في أن التوجه الذي حددهه هيئة الإنصاف والمصالحة - نيابة عن الدولة - تحت حدوداً سعت إلى تضيق مساحة الشهادات الشفوية. لذلك لم يكن الشهود الذين أدلو بشهادتهم سوى أولئك الذين قبلوا شروط هيئة الإنصاف والمصالحة، وهي شروط يفترض أن يكون قد جرى التوافق في شأنها بين الدولة والمجتمع المدني، استعداداً لتدشين مرحلة انتقالية. وتأسساً على ذلك لم يكن بإمكان أي «مخالف» لهذه الشروط أن يعتلي منصة الشهادة، وهذا ما يفهم من شهادة السيدة وداد البواب التي اضطررت إلى قبول الشروط عن مضمض مقابل تقديم شهادتها، وهذا ما يعكسه قولها: «ترددت في تقديم هذه الشهادة، والسبب هو التضارب الذي تعرفه هذه الجلسات من الاستماع. صحيح أن الاتجاه العام للحقوقيين في العالم هو عدم الإفلات من العقاب، وهو ما جعلني أفكّر هل آتي أم لا. لكن نظراً إلى الانتقال الذي يعرفه المغرب، فيجب الدفع به، لكن شريطة إبعاد المسؤولين عن الانتهاكات من المسؤولية ومن مصادر القرارات، ثم اعتذار الدولة عن الخروقات»⁽⁸⁶⁾.

(85) شهادة رشيد المانوزي، جلسة الرباط.

(86) شهادة وداد البواب، جلسة مراكش. هذا على الرغم من أن هيئة الإنصاف نصت في وثيتها المرجعية على أن الشاهد يختار بحسب معايير محددة.

أما الشاهد جمال أمزيان فبلغ ذروة الإفصاح عن تضليله من هامش الحرية المحدود المخصص للشهدود حين قال في شهادته: «إنها اللحظة الحرجة والمحرجة، القلقة والمقلقة ... حتى أقف أمامكم اليوم، كان عليّ أن أجواز عوائق عدة، منها ما هو نفسي وجداني، ومنها ما له علاقة بمدى أهمية الشهادة كأرضية تطلق منها أعمال المهتمين من مؤرخين وساسة وحقوقيين ...»، وكأنه أدرك خطورة الشهادة بالنسبة إلى المؤرخ وما سيوجه إليها من سهام النقد، بل أفصح عن شعوره بالحرج وهو يقدم شهادته في ظل الشروط المستمرة من خلال قوله: «كيف سيكون وقع هذه الشهادة العلانية على أسرتي وأبنائي وأبناء الريف وأسر الريف؟ وهل سيرضى عنني والدي في العالم الآخر؟»⁽⁸⁷⁾.

يشكّل إيراد الشهادات الشفوية في ظل هذه الشروط المقيدة لحرية اللسان نقطة ضعف موجعة لشهادات الشفوية الواردة جلسات الإنصاف والمصالحة.

بـ- الوظيفة الرقابية والتوجيهية لجنة الإنصاف والمصالحة وانعكاساتها على الشهادات الشفوية

من خلال تأمل الشهادات الشفوية التي هي موضوع هذه الورقة، يبدو أن هيئة الإنصاف والمصالحة أدّت دوراً في توجيه مساراتها مدفوعة بمصالح وطنية راهنة، ما جعلها تعامل مع الشاهد ك مجرد رأس المال ذاكراتي (Capital) (Memorial)⁽⁸⁸⁾ يكشف عن خبايا حقبة قاسية من تاريخ المغرب الراهن، من دون إمكان الانفلات من مراقبة كل ما من شأنه أن يضرّ بمبدأ المصالحة التي تصبو إليها باتفاق مع الدولة المغربية، ومن ثم منحت لنفسها سلطة «التدخل» من وراء ستار لتلiven ذاكرة الشهدود وجعلها مجرد آلية للتنفيذ عن كثب داخلي وصمت استمراً أعواماً عدة، و«الاحتجاج» صوري ضد طرف وهبي أو حصرها في مجرد ذاكرة اختارت التسامح مع الماضي والمساهمة في طيّ صفحاته نهائياً، مقابل السعي إلى تدشين زمن مستقبلي تحول الشهادات فيه

(87) شهادة جمال أمزيان، جلسة الرباط.

(88) ليبرير، ص 86.

إلى مجرد تنبیهات تدين انتهاکات الماضي، وعظات تسعى إلى عدم تكراره، مع محاولة تلمیع المرحله المستقبلية. والحاصل أن الشهادات الشفوية الواردة في جلسات الإنصال والمصالحة تصبح فاقدة جزءاً من قيمتها التاريخية، إذ إنها تتجمّل بمساحيق المستقبل الوعاد أكثر مما تنهل من وقائع الماضي كما حدثت فعلیاً^(٨٩).

تأسيساً على هذا المعطى، فإن هيئة الإنصال والمصالحة تكون طرفاً شریکاً في إنتاج الشهادة الشفوية مع الشاهد الذي «يتنازل» لفائدة الهيئة عن حقه في البوح بالحقائق كلها، على الرغم من تأكيد رئيس الهيئة أن حرية التعبير مُنحت للضحايا للإدلاء بكل ما يقول في ضمائهم باستثناء شرط واحد، هو عدم ذكر أسماء جلادي الضحايا^(٩٠).

بيد أن متابعة دقيقة لشهادات الضحايا تكشف أنهم «تنازلوا» عن الصدق بعض الحقائق، واقتصرت على تمرير «رسائل قصيرة» تدرج في استراتيجية تسعى إلى إعادة تركيب الماضي وفق متطلبات الحاضر بكل ثقله السياسي. ما يجعل ذاتية هيئة الإنصال والمصالحة متداخلة مع ذات الشاهد بهدف ترويجه وتجيئه نحو الاكتفاء بتصریحات تعضد توجّهها نحو المصالحة. كما أن الشاهد كان يستحضر معطيات الحاضر، ويتجنب ما يسيء إلى هذه الوجهة «الأمنة» على الرغم من شعوره بوخز التغرات التي بقيت عالقة في شهادته^(٩١)، لتصبح المادة الوثائقية الشفوية التي قدمها بمنزلة إنتاج منطوق ساهم في بنائه بالاشراك مع هيئة الإنصال والمصالحة، وتحت تأثير الذهنيات والأنساق

(٨٩) هذا ما يؤكدته بوعزة بنشیرة الذي ذكر في شهادته أن الهدف منها هو إطلاع الشعب المغربي عن بعض ما خفي عنه، وأن الهدف البعيد يكمن في عدم محتة الأجيال القادمة. كما أن الشاهدة مليكة الصنهاجي عبرت عن ذلك بالقول: «ليس الهدف الانتقام أو المحاسبة، بل تخلي الماضي الذي رسم فيها المعاناة»، جلسة نقيك.

(٩٠) انظر موقع هيئة الإنصال والمصالحة، <http://www.iem.ma/article.php3?id_article=567>.

(٩١) هذا ما يفسر قول جمال أتزيان في شهادته في جلسة الرباط: «وسأقتصر على مشاهد ما بعد 1958. أما السابقة لها والتي قادت والدنا إلى السجن وساهمت في وفاة إحدى أخواتي، فلنندعها للتاريخ ولظروف أخرى».

الفكرية والتشابكات السياسية المهيمنة التي شكلت مصفاة دقيقة لحظة الإدلة بالشهادات، ما يشكل أيضاً موطن ضعف في الشهادة الشفوية التي لم يكن مذاقها خالياً من طعم المصالحة.

جـ- الانفعالات النفسية في أثناء أداء الشهادات الشفوية

تعترض سبيل دارس الشهادات الشفوية أيضاً إشكالية تلقي النص تحت سلطة تأثير المعاناة النفسية لذات السارد، فمن خلال الاستماع إلى الشهادات الشفوية الواردة في جلسات الإنضاج والمصالحة، يتتأكد أن بعض الشهود كان مستسلماً لعواطفه، حيث هيمنت على ذاكرته إكراهات جحيم الماضي القريب، يقول أحدهم في شهادته: «إن تلك الأحداث - يقصد سنوات الجمر والرصاص - لا يمكن إغفال أثرها ومفعولها عند تحليل أي حدث أو تقويم الحدث»⁽⁹²⁾. لذلك لا غرابة أن تغلب على بعض الشهود نبرة الانفعال⁽⁹³⁾ وتستبد العواطف ببعضهم الآخر إلى حد سرد الشهادة مصحوبة بالبكاء والأهات، وهي الحالة التي تمثلها السيدة خديجة المالكي التي ظلت العبرات والأهات تخنقها طوال سرد شهادتها نتيجة المعاناة القاسية التي عاشتها تحت طائلة القمع في طفولتها وفي أيام شبابها التي قضتها في غياب السجون⁽⁹⁴⁾.

لم يخرج عن هذا السياق حتى الشهود الرجال، إذ إن شهادة أحدهم كانت تتوقف وتنتقطع لبعض اللحظات بسبب الشعور بآلام الذكريات المرعبة، بل خانته الدموع أيضاً وهو يسرد حادثة السير التي تعرضت لها ابنته له توفيت من دون معرفة سر اختفاء والدها⁽⁹⁵⁾.

كما لا نعدم شهادات أخرى استسلم أصحابها لمشاهد الماضي الأسود الذي نحت في ذاكرتهم أخاديد عميقه جعلت آلامهم ودموعهم تسبق

(92) شهادة أحمد بن منصور، جلسة الرباط.

(93) نذكر من بين مؤلاء الشهود أم الشهيد محمد كريمة التي أدلت بشهادتها وهي في قمة الانفعال، وذلك في جلسة مراكش، وشهادـة فاطمة الزهراء أمزيان أيضاً في جلسة خنيفرة.

(94) شهادة خديجة المالكي، جلسة فكـيك.

(95) شهادة عبد الرحيم، جلسة فـكـيك.

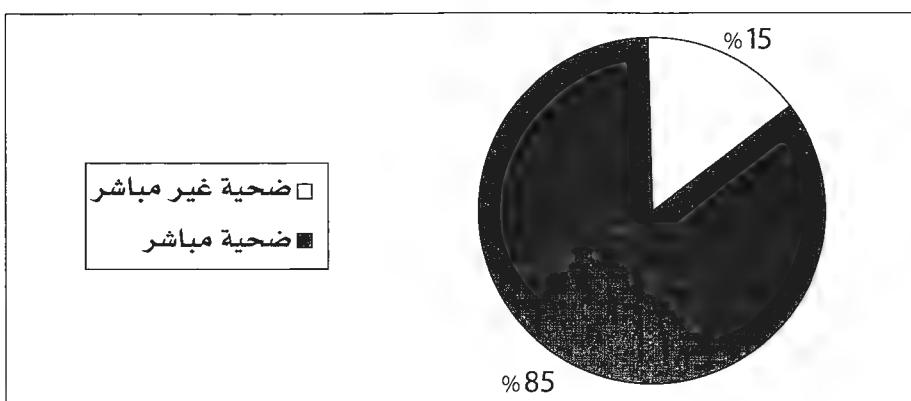
كلماتهم⁽⁹⁶⁾، وإن كانت بعض الشهادات قُدّمت بطريقة هادئة لا تخلو من رزانة وتدبر وقراءة واعية للمستقبل⁽⁹⁷⁾.

غير خافٍ أن العامل النفسي واحتلاط سوداوية الماضي بمعطيات الحاضر قد يؤثر سلباً في سرد الشهادة الشفوية لا من حيث المضمون، لكن من حيث التصاق بين زمنين: زمن القمع والكبت وزمن الانفراج والتربّب، وهو ما لا يعطي للشهادة الشفوية طابع الاتكمال، ويجعلها رهينة توليفة بين الحقيقة والصناعة التخييلية، ضمن تركيبة عاطفية متعطشة لمشهد حالم في المستقبل.

من نقط الضعف التي ميّزت الشهادات الشفوية الواردة في جلسات الإنصاف والمصالحة أيضاً، أن بعضها ألقى نيابة عنّيهم الموت في السجن أو تحت طائلة التعذيب أو أبعادهم النفي أو الاختفاء القسري، ما يجعل الشهادة نصاً غير مباشر، يؤدي إلى إضعاف قيمتها، وننزلوها إلى مستوى «شهادة بالوكالة».

الشكل (1-6)

نسبة الشهود من الضحايا المباشرين وغير المباشرين
في الجلسات السبع المنعقدة في ست مدن مغربية



المصدر: الموقع الإلكتروني لهيئة الإنصاف والمصالحة:
http://www.ier.ma/article.php3?id_article=1238.

(96) شهادة عبد الحق بنعبد الله، جلسة فكيك.

(97) من قبل شهادة وداد البواب، جلسة مراكش.

د- قصر الوقت المخصص للإدلاء بالشهادة

من الضروري القول إن هذه السمة التي ميّزت الشهادات الشفوية الواردة في جلسات الإنصاف والمصالحة شكّلت موطنًا من مواطن ضعفها. ويعزى الأمر إلى القاعدة التنظيمية التي نهجتها هيئة الإنصاف والمصالحة، والتي اقتضت ألا تتجاوز الحصة الزمنية المخصصة لكل شهادة 20 دقيقة، وهي حصة شعر الشهود جميعهم بما فيها من غبن وإكراه وعدم قدرة على تبليغ ما تعرضوا له من أساليب القمع والاضطهاد والمطاردة لحقبة تتجاوز ثلاثة عقود من الزمن، ما عبر عنه أحد الشهود بالقول: «كيف يمكن أن أقدم شهادة معاناة لمدة اثنين وثلاثين سنة في عشرين دقيقة؟»⁽⁹⁸⁾. بينما عبر شاهد آخر عن هذا الغبن بكلمة ذات حمولة دلالية حين خاطب الجمهور: «من الصعب جداً أن يختزل المرء شريط وقائع نصف قرن من المعاناة ومن الأحسيس والطموحات والأحلام والرغبات المكبوحة جماحها في أعماق ذاته في شهادة قصيرة، ومع ذلك سنحاول، لأننا ألقننا الاختزال والصمت»⁽⁹⁹⁾.

من القرائن التي تنهض حجة على الغبن الذي طال الشهود نتيجة الوقت الضيق المخصص للإدلاء بشهادتهم أن بعضهم لم يتوقف عن سرد شهادته حتى نبهه رئيس الجلسة بأن الوقت المحدد له قد انتهى⁽¹⁰⁰⁾.

ما يساهم في إضعاف الشهادات الشفوية المقدمة في جلسات الإنصاف والمصالحة أن بعضها ورد بطريقة مرتجلة من دون إعداد مسبق⁽¹⁰¹⁾. وإذا كان للشهادة المرتجلة إيجابيات من حيث عفوية المعلومات التي تأتي ببرية وصادقة، فإنها تفتقر أحياناً إلى التمامسك والدقة في توصيل تلك المعلومات، وهذا ما يمكن ملاحظته مقارنة بالشهادات الشفوية التي أعدّها الشهود وسردوها أمام الجمهور.

(98) شهادة عبد الرحيم، جلسة فكيك.

(99) شهادة جمال أمزيان، جلسة الرباط، وشهادة رشيد الماتوزي، جلسة الرباط.

(100) شهادة أحمد بنمنصور، وشهادة تمي فاطمة، جلسة الرباط.

(101) شهادة الغالي بارا الذي أكد في شهادته أنه «لم يحضر لهذه الجلسة»، جلسة مدينة الرباط.

تخضع الشهادة الشفوية - كما هو حال النص المكتوب - من جانب المؤرخ للفحص والتدقيق والمساءلة وفق المنهج التاريخي الصارم⁽¹⁰²⁾، لأن الشاهد قد يكون عرضة لآفة النسيان أو الخلل في التذكر أو التحيز لتيار معين، أو يظل أسير الماضي المثقل بالانتهاكات. لذلك يجب تحقيق شهادته حتى تصبح رواية شفوية معتمدة، ودليل إثبات أو نفي وجهات النظر المختلفة⁽¹⁰³⁾.

في هذا المنحى، تأتي أهمية الوقوف على السياق العام الذي ولدت الشهادات من رحمه، ثم تحليل الأشكال التركيبة والصور البلاغية والقولية الواردة في البناء السردي للشهادة أو ما يُسمّيه بعضهم بمورفولوجية الحكي للتمييز بين العروي الحقيقي والعروي المتختل، مع رصد أشكال التعبير الشفوي وتحليل المضمون والدلال ونوايا الشاهد⁽¹⁰⁴⁾.

هـ- معضلة غياب المقارنة بين الشهادة الشفوية والأرشيف المكتوب

يجمع الباحثون على ألا يحتكر النص الشفوي المواد الوثائقية أو يتفرد في التبليغ عن صورة الحدث التاريخي، بل يستلزم اندماجه في منظومة التكامل بين الأرشيف المكتوب والتراث المنطوق، وتغذية القضايا التاريخية المطروحة برفده، وتكون مادته موضوعاً للمقابلة والمقارنة مع أشكال التعبير التي عكست الحدث⁽¹⁰⁵⁾، خصوصاً مع الطفرة التي عرفها العالم في مجال المادة الوثائقية المكتوبة التي تخدم التاريخ الفوري، والتي عكستها حديثاً وثائق ويكيبيكس.

الحال بالنسبة إلى الموضوع مدار البحث أننا لا نزال نفتقر إلى تاريخ مكتوب عن ضحايا سنوات الجمر والرصاص في المغرب، يسمح بوضع تلك الشهادات الشفوية على محك المقابلة والتحقيق، باستثناء بعض المذكرات

(102) ضاهر، ص 186.

(103) قسطنطين زريق، نحن والتاريخ: مطالب وتساؤلات في صناعة التاريخ وصنع التاريخ، ط 6 (بيروت: دار العلم للملائين، 1985)، ص 94.

(104) ليسيير، ص 135، و Florence Descamps, sous la dir., *Les Sources orales et l'histoire. récits de vie, entretiens, témoignages oraux, Sources d'histoire* (Rosny-sous-Bois: Bréal, 2006).

Descamps, p. 53.

(105) حبيدة، ص 48، وليسيير، ص 134، و

التي صدرت حديثاً، والتي قد تستشف منها صحة السياق العام للحوادث التاريخية، لكن من دون إمكانية الإبحار والغطس في تاريخ الضحايا أنفسهم. كما أن بعض الأرشيف السري المكتوب لم يكشف عنه إلى الآن. لذلك نعتقد أن الافتقار للنص المكتوب الموازي يفقد الشهادة الشفوية بعض الثقل في وزن قيمتها، لأنها لا تتيح للمؤرخ إمكانية المقارنة، وتجعلها بالتالي نصاً تحت المتابعة والمراقبة إلى أن تتأكد صدقيتها، وإن كنا قد سجلنا بعض الدلالات اللفظية المرتبطة بال المجال المقدس (الحلف بالأيمان) الذي يحيل على صدق الذات الساردة الشهادات الواردة في جلسات الإنضاج والمصالحة⁽¹⁰⁶⁾.

و- صعوبات ضبط تواريخ الحوادث في بعض الشهادة الشفوية

إذا كنا قد نوهنا سلفاً بدقة التواريخ وضبطها على لسان الشهود، فشمة استثناءات قد تجنبنا تعليم هذه القاعدة، وتجعلنا نحشرها في خانة مواطن الضعف. فالشهادة الشفوية لا تقدم أحياناً الدقة كلها التي يحتاج إليها المؤرخ، خصوصاً إذا كان الشاهد طاعناً في السن، وهذا ما تعكسه شهادة السيد صالح الغالي الذي لم يسمح له كبير سنه بضبط الأماكن التي سردها، كما تخللت شهادته فجوات جعلت منها سرداً غير متماسك⁽¹⁰⁷⁾.

بالمثل تخترق مشكلة التحديد الزمني الشهادة الشفوية في بعض الحالات، فيتخلل قول الشاهد بين الفينة والأخرى تعبير «تقريباً»⁽¹⁰⁸⁾، ويصبح التأرجح بين تاريخ وتاريخ آخر⁽¹⁰⁹⁾، أو عدم الدقة في تحديد الواقع⁽¹¹⁰⁾ هو اللغة السائدة في الشهادة الشفوية.

(106) من قبل شهادة تي فاطمة، جلسة الرباط.

(107) شهادة صالح الغالي، جلسة مراكش.

(108) شهادة أحمد بننصر في جلسة الرباط الذي يقول بعد سرده حادثة اعتقاله بدار المقرى إنه «بعد هذه الحادثة بشهرين تقريباً».

(109) شهادة الحاج الأطلسي، جلسة مراكش حيث يقول: «بعد 11 أو 12 يوماً أخذونا إلى المستراح بالدار البيضاء».

(110) شهادة تي فاطمة التي تذكر أن ابنها اختطف بعد خروجه من المنزل في الساعة الثانية بعد الزوال، من دون ذكر تاريخ ذلك اليوم، جلسة الرباط.

جماع القول، حاولت هذه الورقة البحثية الإنصات إلى شهادات الشهدوا
الواردة في جلسات الإنصاف والمصالحة في المغرب، وتفكيكها وتشريحها من
خلال دراسة تطبيقية من دون أن تتأى كلّاً عن جدلية المقاربة النظرية، بهدف
الوصول إلى عمق الطرح المنهجي المأمول في التعامل مع النص الشفوي،
وهذا ما سعينا إليه من خلال الاستماع إلى الشهادات وتحليلها واستنباط ما
رشع من مواطن القوة والضعف فيها. ولا غرو، أتاح وضع الشهادات الشفوية
على محك العرض والنقد الاستنتاج أنها نصوص غاية في الأهمية نظراً إلى
ما توفره من عطاء جديد في المادة التاريخية، وملء البياضات التي تكتنف
التاريخ المدون. ونظراً إلى أنها روايات لحظية أو قريبة من لحظة وقوع الحدث
التاريخي الذي عاشه الشاهد، وتبيّن ما تفيده الباحث من فرصة الرصد المباشر
لما خلفه الحدث في نفسه، وتوسيع مساحات استنتاجاته من خلال قراءة في
صورة الشاهد وأحساسه المعتبر عنها في الحركات والانفعالات. كما مكتننا
هذه الشهادات من ملامسة تاريخ المهمشين ومن لا صوت لهم من الكادحين
والمحظوظين والبؤساء... وغيرهم من المنيوزين الذين أسقطتهم التاريخ المكتوب
من حساباته. وأفلحنا من خلالها في مقاربة الصوت الأنثوي الذي ظلّ متورياً
ومضمراً في التاريخ المكتوب المستند إلى عقلية ذكرية مهيمنة. وبالمثل،
مكتننا الشهادات الشفوية من استحضار اللغات المهمشة أيضاً، ما رفع سقف
إمكانية قراءة التاريخ من الأسفل، وإماتة اللثام عن التابوات المحرمة. وأتاحت
تلك الشهادات كذلك الوقوف على لائحة أسماء المعتقلين ومجموعات
المقاومة وأوضاع الاعتقالات والاختطافات وملابسات المحاكمات وتصحيح
الواقع والحوادث. كما كشفت عن أشكال التعذيب وطرائقه داخل المعتقلات
والسجون ونتائجها التي وصلت إلى حد الإصابة بالجنون والإعاقة والأمراض
المزمنة والموت والاغتصاب الجنسي للنساء المعتقلات، ما سمح بتحقيق تراكم
نصي يجسد لحظة تأسيسية لـ «التاريخ المناضل».

في المقابل، لم يألّ الباحث جهداً أيضاً في الوقوف على مكامن
الضعف في الشهادات الشفوية الواردة في جلسات الاستماع، ما يستلزم

من المؤرخ التثبت والفحص المنهجي، لأنه في مثل هذه التصوّص اللحظية لا يمتلك المسافة الزمنية بين الحدث والنصل المنطوق، وهي المسافة الضرورية لتقدير الحدث وتحليل نتائجه. كما أن غياب «الشهود الكبار» عن جلسات الاستماع، وهم الذين يمتلكون مفاتيح أسرار المعلومات وألغاز الحوادث التاريخية، واحتلاط الفردي الذاتي بالجماعي في الشهادات الشفوية المقدمة، شكلاً مطبّبات منهجية حالت دون الوصول إلى قعر الواقع المحكمة. أما أخطر نقاط الضعف في الشهادات الشفوية التينظمتها هيئة الإنصاف والمصالحة فتجسدت في الرقابة التوجيهية لهذه الهيئة، وتحديدها سقفاً لا يمكن تجاوزه في الشهادات، والسعى إلى ترويض الشاهد و«إجباره» على الاقتصار على وصف الماضي وأهواه، من دون فتح ملفات المسؤولين عن الانتهاكات الحقوقية، بل والدفع به إلى طي صفحة الماضي والتسامح معهم.

يضاف إلى هذه المواطن الضعيفة التي كشف عنها البحث في الشهادات الشفوية حصر المدة المخصصة لكل شهادة في 20 دقيقة لتفطير أهوال مرحلة تربوي على ثلاثة عقود. وفي هذه الشهادة القصيرة، تختلط المرجعيات بالنسبة إلى الشاهد الذي يقع بين مطرقة الماضي وسندان الحاضر وأنّه الرقاية القابعة وراء ستار، ما يجعل شهادته استذكارية غير حاسمة وغير منتهية. فضلاً عما يُصاحبها أحياناً من انفعالات نفسية ومشاعر قد تجر المؤرخ نحو التعاطف معها. وإذا أضفنا إلى ذلك أن بعض الشهادات أُلقي بالنيابة عنّ غيبهم الموت أو الاختفاء القسري، فإننا نضع الأصبع على أحد العوامل المساعدة في إضعاف أصلتها.

مع ذلك، وعلى الرغم من أن هذه الشهادات لم تبح بكل ما تخزنه، فإنها سمحت بتكون ذاكرة لم ينصت إليها المجتمع من قبل، فأنقذت تاريخ المغرب الراهن من ضياع شهادات ذات قيمة مضافة، يسمح توظيفها بإعادة قراءة تصحيحية وتكاملية.

المراجع

١ - العربية

كتب

حيدة، محمد. كتابة التاريخ: قراءات وتأويلات. الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2013.

_____. من أجل تاريخ إشكالي: ترجمات مختارة. المغرب: منشورات جامعة ابن طفيل - كلية الآداب بالقنيطرة، 2004.

زريق، قسطنطين. نحن والتاريخ: مطالب وتساؤلات في صناعة التاريخ وصنع التاريخ. ط ٦. بيروت: دار العلم للملايين، 1985.

العروي، عبد الله. مفهوم التاريخ. ٢ ج. بيروت: المركز الثقافي العربي، 1992.
ج ١: الألفاظ والمذاهب.

كوثرياني، وجيه. الذاكرة والتاريخ في القرن العشرين الطويل: دراسات في البحث والبحث التاريخي. بيروت: دار الطليعة، 2000.

ليسير، فتحي. تاريخ الزمن الراهن، عندما يطرق المؤرخ باب الحاضر. تونس: دار محمد علي الحامي للنشر؛ جامعة صفاقس - كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2012. (تاريخ)

دوريات

ضاهر، مسعود. «التاريخ الأهلي والتاريخ الرسمي»، دراسة في أهمية المصدر الشفوي.» مجلة الفكر العربي: السنة ٤، العدد ٢٧، أيار/مايو - حزيران/يونيو 1982.

2 - الأجنبية

Books

- Descamps, Florence (sous la dir.). *Les Sources orales et l'histoire, récits de vie, entretiens, témoignages oraux*. Rosny-sous-Bois: Bréal, 2006. (Sources d'histoire)
- Dictionnaire des sciences historiques*. sous la direction de André Burguière. Paris: Presses Universitaires de France, 1986.
- Leduc, Jean. *Les Historiens et le temps: Conceptions problématiques et écritures*. Paris: Seuil, 1999. (Points. Histoire; 259)

Periodicals

- Bédarida, François. «Le Temps présent et l'historiographie contemporaine.» *Vingtième siècle, Revue d'histoire*: vol. 69, no. 69, Janvier-Mars 2001.
- Caritey, Benoit. «L'Histoire venant d'en bas ses atouts et ses pièges.» dans: [Ou en est l'histoire du temps présent], *Bulletin de l'Institut d'Histoire contemporaine*: no. 5, hors série, 1998.

المصادر الشفوية المباشرة

* الشهادات الشفوية العلنية الواردة في:

- جلسة الاستماع العمومية بالرباط بتاريخ 21 كانون الأول / ديسمبر 2004.
- جلسة الاستماع العمومية بمراکش بتاريخ 16 آذار / مارس 2005.
- جلسة الاستماع العمومية بخنيفرة بتاريخ 6 شباط / فبراير 2005.
- جلسة الاستماع العمومية بفكيك بتاريخ 29 كانون الثاني / يناير 2005.

القسم الثاني

مقاربات في الخبرات والتجارب

الورقة السابعة

التعاطف والعاطفة والاختلاف التاريخ الشفوي بعد العنف في جنوب أفريقيا ما بعد الفصل العنصري

شين فيلد

إن هذه الورقة التي أقدمها في المؤتمر مسوّدة أولى أو «ترجمة»⁽¹⁾ كتابية لأفكار لدى عن مفهوم التعاطف وممارسته في العمل الميداني والمقابلات التي تجري في إطار التاريخ الشفوي. وكانت سوزان سونتاغ قد أكدت لدى كتابتها عن ألم الآخرين ومعاناتهم: «فشلنا هو فشل المخيالة والتعاطف: فشلنا في إبقاء هذا الواقع في الذهن»⁽²⁾. وأظن أنها تشير إلى فشل الجمهور الغربي أو الشمالي في التعاطف مع معاناة وصراعات شرق العالم وجنبه. لكنني أعتقد أن لهذا الفشل بعدها أوسع يمس المؤرخين الشفويين. وما أفترحه هو أنه يمكن للمؤرخين الشفويين أن يقوموا بالمزيد لإيضاح كيف يعمل التعاطف، والسبب في أنه يمكن أن ينجح أو يفشل في لحظات معينة وفي سياقات مختلفة.

(1) أستخدم تعبير «الترجمة» بمعنىين. أولاً، بمعنى النكبات المذوّرة من تجربة مباشرة تحتاج إلى أن تُترجم إلى أشكال من اللغة منطقية أو مكتوبة، إذا ما أريد لها أن تُنقل إلى آخرين. وثانياً، هوية الرواية وخلفيتها الثقافية، تحتاجان إلى أن تُترجما إلى جمهور داخلي وآخر خارجي كي يوجدتا هوية، ويحافظان عليها.

Susan Sontag, *Regarding the Pain of Others* (London: Penguin Books, 2003), p. 7.

(2)

تعود معلوماتي إلى ما لدى من خبرة المقابلات، وكذلك إلى ما لدى تلامذتي من هذه الخبرة، جراء حوضنا حوارات مع الرواة في مختلف مجتمعات السود في كيب تاون بعد الفصل العنصري والسياق متعدد اللغات في جنوب أفريقيا. كما تتأثر هذه الورقة بكتابات عن مفهوم التعاطف وممارسته في التاريخ الشفوي ودراسات الذاكرة والنظرية النقدية. وكان مفهوم «التعاطف» قد استقصاه بصورة خاصة كتابٌ يتناولون مشكلات المعاناة البشرية والتّمثيل في أعقاب العنف الجماعي. وفي هذا الصدد، فإن المناقشات «نظريات الصدمة» وقيمتها (ومشكلاتها) بالنسبة إلى المؤرخين، وخصوصاً المؤرخين الشفويين تحظى بأهمية أساسية. وفي حين يستخدم معظم المؤرخين، الشفويين التعاطف ويفترضون أنه أساس لتقنياتهم في الاستماع، إلا أنه لم يكتب مباشرةً إلا القليل عن هذا المفهوم وممارسته. ويُعرّف هذا البحث «التعاطف» ويحلل جواباً عن سؤال كارول دين البسيط لكن المهم: «كيف نصوغ استخداماً نقدياً للتعاطف؟»⁽³⁾.

بدايةً، هناك حاجة إلى انتقاد الفكرة البالية التي تقول بـ«إعطاء صوت لمن لا صوت لهم». أقول هذا مع كل الاحترام الواجب لعدد من المؤرخين الشفويين الذين يقومون بعمل مهم في مساعدة الأصوات والجماعات المهمشة لتطوير أصوات عامة أقوى من خلال وسائل الإعلام المتعددة المختلفة ذات الانتشار العام. و«إعطاء صوت لمن لا صوت لهم»، كدافع للقيام بأعمال في التاريخ الشفوي يرعى عدداً كبيراً من الجماعات المهمشة والجمهور المهمش. وبشكل أكثر تحديداً، فإن ممارسة التاريخ الشفوي في جنوب أفريقيا ما بعد الفصل العنصري لا يزال يعني مواجهة «الآخرية» بين الذاتيات السوداء والبيضاء في حالة ما بعد الفصل العنصري. لذلك نبدأ في هذه الورقة بإعادة مفهوم التعاطف بطرائق تعلم عبر أشكال الاختلاف الثقافي والعرقي داخل حوارات التاريخ الشفوي. وسأحاول تبيان أنَّ السعي المجهد وراء «الألفة»

Carolyn J. Dean, *The Fragility of Empathy after the Holocaust* (Ithaca: Cornell University Press 2004), p. 38.

هو بحث عقيم لبلوغ حالة فانتازية لحظة المقابلة. الأخرى أن قدرة المؤرخ الشفوي على أن يتخيّل ويتابع بتعاطف جهد الرواية في ترجمة ما كان لهم من تجارب عنف سابق وعواطف تجاهه إلى ذكريات قابلة للإيصال يتطلّب انتباهاً متواصلاً إلى تقلب التواصل والانقطاع العاطفي بين المقابل والمقابل.

أولاً: لمحة موجزة عن التاريخ الشفوي في جنوب أفريقيا⁽⁴⁾

ارتبط النمو الأولي للتاريخ الشفوي في أواخر سبعينيات القرن العشرين مع عودة ظهور حركة المقاومة ضد الفصل العنصري وتشكيل ورشة التاريخ في جامعة ويتواترساند. ووفرت صلات التاريخ الشفوي بحركة المجتمع والنقابات العمالية والمنظمات السياسية الأخرى في أواسط السبعينيات وطوال الثمانينيات حداً سياسياً أكثر أهمية مما هو عليه الحال عادةً في البحوث الأكاديمية. إضافة إلى ذلك، مكن وصول آلات التسجيل المحمولة التي كانت حاسمة بالنسبة إلى تطور التاريخ الشفوي في أوروبا في السبعينيات من قيام اتجاه مماثل في جنوب أفريقيا. وفي الثمانينيات، برزت مشروعات جامعية مثل مشروع ناتال للتاريخ العمالي في جامعة ناتال (ديربان)، ومشروع كيب الغربية للتاريخ الشفوي في جامعة كيب تاون، ومشروع التاريخ الشعبي في جامعة كيب الغربية (كيب تاون).

كان المؤرخون الشفويون في جنوب أفريقيا مصممين منذ البداية على كسر ما كان يُطلق عليه حينئذ «حالات الصمت» التي أوجدها القمع السياسي الذي كان يمارسه نظام الفصل العنصري والرأسمالية العرقية، وقدمو ما دُعي «وجهات نظر من الأسفل». كما استُخدم منهج التاريخ الشفوي في عدد من حقول التاريخ الجنوب أفريقي الفرعية، لكن السيطرة بينها كانت لموضوعات المجتمع الحضري وال الموضوعات السياسية. وشقّت الطريق في الثمانينيات أعمال بيليندا

(4) من أجل لمحة أكثر تفصيلاً، انظر: Sean Field, «Turning-Up the Volume: Dialogues about Memory Create Oral Histories,» *South African Historical Journal*, vol. 60, no. 2 (2008), pp. 175-194.

بوزولي وفيليپ بونر وآخرين⁽⁵⁾. وكان التاريخ الشفوي أساساً أيضاً في استخدام التاريخ الشعبي كأداة ثقافية في التضالل. وما لبعض، لا جميع، المؤرخين الشفويين المشاركون في جهد السبعينيات والثمانينيات ذي الطابع الشعبي إلى اعتناق أفكار رومانسية في شأن دور التاريخ الشفوي في تحرير الجماعات المضطهدة. كان هذا الاتجاه أقل وضوحاً مع مقاربات بوزولي وسوهاها في ورشة التاريخ في الثمانينيات. وأطلق غاري مينكلي وسراج رسول في أواخر التسعينيات انتقادات عدّة لورشة التاريخ، مثل إهمالها مسائل الذاكرة، لكنهما فعلما ذلك بطريقة إجمالية⁽⁶⁾. وكان الأكثر أهمية تأكيدهما أن ورشة التاريخ من السبعينيات إلى التسعينيات مالت إلى اختزال المقابلات الشفوية إلى سرد واقعي تاريخي. لكن مؤتمر ورشة التاريخ عن لجنة الحقيقة والمصالحة في عام 1999 كان علامـة على تحول نحو تحليل أعمق لقضايا الذاكرة ما بعد الفصل العنصري.

كما كان مهمـاً أيضاً أن التاريخ الشفوي الجنـوب أفريقي يمثل مجموعة واسعةً من التخصصـات الأكـاديمـية ولا يـنتمـي إلى بـاراديـغم معـينـ، على الرـغم من أن نـشوـءـه في الثـمانـينـيات كان وـثيقـاً الـارـتـباطـ معـ التـارـيخـ الـاجـتمـاعـيـ المـارـكـسيـ. وـكانـ لـتبـنيـ التـارـيخـ الشـفـويـ مـقارـبةـ مـتـعدـدةـ التـخصـصـاتـ أـنـ يـفضـيـ إـلـىـ ثـروـةـ مـنـ التـبـصـراتـ، مـنـ أـبـرـزـهاـ تـبـصـراتـ هـوـفـماـيرـ التـيـ اـسـتـمـدـتـ الـكـثـيرـ مـنـ النـظـرـيةـ الـأـدـبـيةـ. وـبـالـطـبـعـ، فـإـنـ التـارـيخـ الشـفـويـ مـنهـجـ دـيـنـامـيـ وـاستـخـدـامـاتـ الـمحـتمـلةـ مـنـ باـحـثـينـ مـنـ مـخـلـفـ التـخصـصـاتـ أوـ الـبـارـادـيـغـمـاتـ هـيـ مـصـدرـ قـوـتهـ.

كانت رائعة تشارلز فان أونسلن *Kas Maine* معلمـاً رئـيـساً مـنـ معـالمـ التـارـيخـ الشـفـويـ الجنـوبـ أـفـرـيـقيـ⁽⁷⁾. لكنـ، عـلـىـ الرـغمـ مـنـ ظـهـورـ هـذـاـ الـعـلـمـ فيـ

Philip Bonner [et al.], eds. *Holding their Ground: Class, Locality, and Culture in 19th (5) and 20th Century South Africa* (Johannesburg: Ravan Press, 1989); Belinda Bozzoli and Mmanto Nkotsoe, *Women of Phokeng: Consciousness, Life Strategy, and Migrancy in South Africa, 1900-1983* (Johannesburg: Ravan Press, 1991).

Gary Minkley and Ciraj Rassool, «Orality, Memory, and Social History in South Africa,» (6) in: *Negotiating the Past. The Making of Memory in South Africa*, edited by Sarah Nuttall and Carli Coetzee (Cape Town: Oxford University Press, 1998).

= Charles Van Onselen, *The Seed is Mine: The Life of Kas Maine, a South African* (7)

عام 1996، يبقى من المدهش أن صاحبه لم يبذل إلا قليلاً من الاهتمام بالأدب العالمي والمناقشات في شأن الذاكرة والسرد في الثمانينيات والتسعينيات. وعلى الرغم من أن بعض المؤرخين الشفويين الجنوب أفريقيين استكشف دور صناعة الأسطورة ضمن دراسات محددة، إلا أن أكثر المؤرخين الشفويين في جنوب أفريقيا مالوا إلى تجاهل دور الأساطير والفاتازيات والأحلام وغيرها من الدوافع الذاتية التي تؤثر في الثقافة والسياسة والتاريخ. ورأى هوفماير أن الأسئلة الأساسية عن الذاكرة والسرد نادراً ما جرى تناولها، ويميل المؤرخون الشفويون في جنوب أفريقيا إلى رؤية الشفوية على أنها شفوية صرف، كما لو أن الكلمة المنطقية هي بمنأى عن النصوص المكتوبة وتضفي جواً من الموثوقية على العمل التاريخي. وبال مقابل، أظهر كتابها أن أساليب الكلام تؤثر في الكيفية التي يبني بها كثير من الكتاب الحوار بين الشخصيات وتدفق السرد في الأدب المكتوب، وأن الحدود بين النصوص الشفوية والمكتوبة لا تُزاح فحسب، بل يسهل اختراعها.⁽⁸⁾

في فترة ما بعد لجنة الحقيقة والمصالحة، منذ عام 2000، حدثت طفرة في المشروعات والمعاهد التي تستخدم منهجية التاريخ الشفوي. وشمل ذلك مشروعات في مختلف الجامعات مثل ورشة إحياء التاريخ (جامعة ويتس) ومركز الذاكرة الشعبية (UCT). علاوة على ذلك، ومنذ عام 2006، انتشرت مشروعات التاريخ الشفوي لطلاب المدارس الثانوية وتدريب المعلمين في أنحاء البلاد كلها. وكان هناك أيضاً عدد من مبادرات التاريخ الشفوي أطلقتها متاحف ما بعد الفصل العنصري، مثل متحف الحير السادس ومتحف جزيرة روبن ومتحف الفصل العنصري وغيرها الكثير. كما أنشئ عدد من التشكيلات الإقليمية وكان إطلاق جمعية التاريخ الشفوي لجنوب أفريقيا (OHASA) بالشراكة مع مؤسسة المحفوظات الوطنية في عام 2006 معلمًا وحجر زاوية .

Sharecropper, 1894-1985 (New York: Hill and Wang, 1996).

Isabel Hofmeyr, *We Spend our Years as a Tale that is Told: Oral Historical Narrative in a South African Chiefdom, Social History of Africa* (Johannesburg: Witwatersrand University Press; London: James Currey, 1993).

التحول إلى أساليب التاريخ الشفوي في مرحلة ما بعد الفصل العنصري في جنوب أفريقيا جدير بالثناء على نيتها تسجيل قصص من عانوا وكافحوا خلال حقبة الفصل العنصري وأرشفتها. لكن، ما هي الأدوار التي يؤديها المؤرخون الشفويون الجنوب أفريقيون في ما يتعلق بالدولة القومية ما بعد الفصل العنصري، وهل التاريخ الشفوي ملائم سياسياً لخدمة بناء الأمة؟ على الرغم من بعض المناقشات لهذه الأسئلة، إلا أنها لم تُشيَّع جدأً. وهذه الأسئلة المقلقة عن بناء الدولة وسياسات الذاكرة تؤثر في حوارات التاريخ الشفوي في الفضاءات المحلية. ومن الملائم أن نستعيد سؤال بيار نورا عن حوار التاريخ الشفوي: «أي إرادة تَذَكِّر هي التي تُعْكِس في النهاية: إرادة المقابل أم إرادة المقابل؟»⁽⁹⁾. أظن أن الجواب بالنسبة إلى المؤرخ الشفوي الرومانسي هو «إرادة الم مقابل» على الأرجح؛ وبالنسبة إلى نقاد التاريخ الشفوي، على الأرجح، إرادة الم مقابلين ومؤسساتهم وأيديولوجياتهم مفرطة التحديد مثل القومية. لكن الجواب بالنسبة إلى المؤرخين الشفويين الذين صاغتهم التحولات البارadiغمية التي أحدثتها دراسات الذاكرة، هو جواب أكثر دقة ويعتمد على الإنتاج الاجتماعي للذاكرة من خلال علاقات المعرفة/القوة التي تشكّل مشروعات التاريخ الشفوي كلها داخل الجامعات وخارجها.

ثانيًا: تعريف التعاطف وحدوده

كثيراً ما يخلط الناس بين كلمة التعاطف (Empathy) وكلمة العطف (Sympathy). يعني التعاطف «القدرة على فهم مشاعر الآخر ومقاسمه إياها» (كما في القول: لدى الكتاب مهارة أن يجعلوك تشعر بالتعاطف مع بطلاتهم)، أما العطف فيعني «الشعور بالإشراق والحزن لمصيبة شخص آخر» (كما في القول: شعروا بعطف كبير على ضحايا الفيضان)⁽¹⁰⁾.

Pierre Nora, «Between Memory and History, Les Lieux de Mémoire,» *Representations*, vol. (9) 26 (Spring 1989), p. 14.

<<http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/empathy>>.

(10)

ما يعنيه المؤرخون بالتعاطف هو القدرة على التواصل الخيالي مع الذوات البشرية في الماضي⁽¹¹⁾.

تعريف التعاطف الوارد أعلاه الذي هو تعريف أدبي، يطمس التمييز المهم بين «العاطف» و«التعاطف» بالإشارة إلى أنه ينطوي على تقاسم مشاعر الشخص الذي يتعاطف المرء معه. أما التعريف الآخر، تعريف مايك روبر، فيتحرّك، بعكس الأول، في الاتجاه الصحيح. إضافة إلى ذلك، أزعم أن التعاطف بالنسبة إلى المؤرخين الشفويين ليس عطفاً ولا عاطفة بل أداء للفهم التي تنتهي على تخيل تاريخي لما يُحتمل أن كان عليه الحال بالنسبة إلى الراوي في نقاط محددة من الزمان والمكان في الماضي (والحاضر). بعبارة أخرى، ليس التعاطف تقاسماً لمشاعر المقابلين بل يتعلّق بسبيل تخيل اللحظات التاريخية التي ينقلها لنا المقابلون من خلال إعمال ذاكرتهم ورواية القصص. ووفقاً لكونلان وغولدي هذا تعريف «محاكائي» (Simulationist) يمكننا من استكشاف ما يُرجح أن يفعل شخص ما من خلال تغيير المنظور، من خلال تخيل أنه في موقع الشخص الآخر⁽¹²⁾. لكنني لا أعني بهذا أن المؤرخين الشفويين ينبغي إلا يشعروا بشيء، فعند تخيل تجارب وأفعال المقابل بمرور الوقت، من المحتمل أن يعاني الم مقابلون حالة «عدم استقرار شعوري»⁽¹³⁾. والاعتراف بمشاعر عدم الاستقرار الشعوري التي يمكن أن يثيرها الم مقابلون لدينا - مثل الحزن والاستياء والغضب - هو خطوة أولى حاسمة للحلولة دون طمس الحدود بيننا وبين الم مقابلين، الأمر الذي قد يكون علامة «تماه». يحذرنا لا كابرا، فيقول: على عكس التعاطف أو الشفقة ... يستوعب التماهي، أو يتملك، تجربة الآخر وتميز هذه التجربة (التي لا حاجة إلى أخذها إلى أقصى حدود الآخريّة الكلية

Micheal Roper, «The Unconscious Work of History,» *Cultural and Social History*, vol. 11, (11) no. 2 (2014), p. 174.

Amy Coplan and Peter Goldie, eds., *Empathy: Philosophical and Psychological Perspectives* (Oxford: Oxford University Press, 2011), p. xxxiii.

Dominick LaCapra, *Writing History, Writing Trauma*, Parallax (Baltimore: John Hopkins (13) University Press, 2001), p. 102.

أو *الـautre*). أنا أزعم أنه قد يكون هناك، وربما يجب أن يكون، شكل من عدم الاستقرار الشعوري لدى المقابل الذي يتناول تجارب الآخرين المؤلمة ...⁽¹⁴⁾.

ما نشعر به (وكيفية عملنا عبر مشاعرنا) بوصفنا مُؤرخين شفويين هو تصحيح مهم لفكرة «تقاسم المشاعر» الرومانسية. لكن كما قال كثيرون نحن نحتاج إلى إعادة تأمل أنفسنا في شأن ما يجعل مشاعر بعينها تثار لدينا مع مقابلين بعينهم أو في لحظات بعينها من المقابلات⁽¹⁵⁾. ومع أنه قد يشعر المقابل/المقابلون ببعض المشاعر المتماثلة، لدينا دوماً سير حياة مختلفة ولا يمكننا - حتى عندما يكون لدى المقابل/المقابل الخلفيات الثقافية نفسها - أن نزعم وجود مشاعر مشتركة في المقابلة. ويجب أن يضع الاعتراف بما بيتنا من الاختلافات الثقافية والتاريخية وغيرها حدّاً لممارسة التعاطف بالطريقة المثالية أو الفجة. وفي سياق «حمى الشهادة»⁽¹⁶⁾ في مجتمعات ما بعد الصراع، وقف بعضهم بحق ضد الميل إلى «السياحة العاطفية» المدفوعة بد «التعاطف الحاد»⁽¹⁷⁾. لكن لا كابرا هو من رسم حدود سبل التفكير بالتعاطف واستخدامه بحيث لا تقع فريسة بعض تجاوزاته أو مشكلاته المحتملة.

لم يكن التعاطف بوصفه عنصراً من عناصر الفهم التاريخي محل اهتمام على مدى نحو قرن من الزمان، ذلك أنه يتنافي مع الفكرة العلمية عن المعرفة بصفتها إضفاء طابع موضوعي على الآخر وأنه خليطٌ مع التماهي ... وأود أن أميز بين التعاطف المرغوب فيه والتماهي وأربطه بالاعتراف بغيرية الآخر كآخر، فأجمعه بذلك مع مسافة نقدية محتملة ... وبلغة المجاز، فإنَّ المرء في

Dominick LaCapra, *History and its Limits: Human, Animal, Violence* (Ithaca: Cornell (14) University Press, 2009), p. 65.

Valerie Yow, «Do I Like Them Too Much? Effects of the Oral History Interview on the (15) Interviewer and Vice-Versa,» *The Oral History Review*, vol. 24, no. 1 (Summer 1997), pp. 55-79.

Annette Wieviorka, *The Era of the Witness*, Translated from the French by Jared Stark (16) (Ithaca: Cornell University Press, 2006).

Roger I. Simon, *The Touch of the Past: Remembrance, Learning, and Ethics* (New York, (17) NY: Palgrave Macmillan, 2005).

استجابته المتعاطفة كطرف في محاولة الفهم، يضع نفسه في موقع الآخر من دونأخذ مكانه⁽¹⁸⁾.

يرى لاكابرا أنَّ ممارسة التعاطف تحتاج إلى أن تجتمع مع «مسافة نقدية»، وهذا ينطوي علىوعي دورنا المهني كباحثين. فوق ذلك، إنَّ ما نشعر به يحتاج إلى استيعابه انتفعاً داخل أنفسنا خلال المقابلة وتفسيره وفهمه بعد المقابلة. لماذا يثير الم مقابلون لدينا مشاعر بعينها؟ ما هي المحفزات المحددة التي ساعدت في التذكر؟ ما الذي تعنيه مشاعرنا في سياق سير حياتنا؟ إنَّ القيمة الفكرية لهذا التمحص والتقد الذاتيين ليست ترقاً بل تُمكِّن المؤرخين الشفويين من معرفة حدودهم، وأن يكونوا في وضع أفضل يمكنهم من احترام الفروق والعلاقات بينهم وبين مقابلتهم. وإذا أضung هذه الأسئلة وتحذير لاكابرا في ذهني، أنتقل إلى أمثلة من المقابلات في جنوب أفريقيا ما بعد الفصل العنصري.

ثالثاً: الأخلاق والتعاطف والترجمة بعد العنف

كي تحكي عن الأخلاق عليك أن تحكي مع أحد ما. عليك أن تنخرط مع أحد ما في شأن ما تدور حوله الأخلاق على وجه الضبط ... أشعر أنني في بلد انكسرت أخلاقه كسرًا عميقًا، بلد اختعلط عليه اختلاطًا بالغاً ما يمكن لأخلاقه أن تكون عليه وما يجب أن تكون عليه، بل اختعلط عليه ما هي الأخلاق. إذ ثبت فشل الأخلاق التي تربيت عليها. علينا الآن أن نعيد التعلم. لكن هناك حواجزَ تمنع هذا الانحراف. إذا كنت كاتبًا أو شاعرًا، فما اللغة التي ستستنطق بها هذه الأفكار الأخلاقية التي لديك؟ ... لا أعلم كيف نجد سبيلاً يجمعنا كي نصوغ مفهومًا أخلاقياً لهذا البلد⁽¹⁹⁾.

أنتجي كروغ صحافية وشاعرة وكاتبة جنوب أفريقية معروفة. وأنا أشاركها في جزء من تشاومنها المتعلق بالأخلاق في جنوب أفريقيا ما بعد

LaCapra, *History and its Limits*, p. 198.

(18)

Mail and Guardian, 17/6/2013.

(19)

الفصل العنصري، ولا أشار إليها في جزء آخر. تبدو كروغ متشبطة باعتقادها وجود اختلافات لا يمكن تجاوزها بين الجنوب أفريقيين. ويبدو أنها تفترض أن الاختلافات الثقافية وغيرها في جنوب أفريقيا لا يمكن تدبرها ولا يمكن ترجمتها إلى «مفهوم أخلاقي»⁽²⁰⁾. وهي محققة أن هذا لم يتحقق حتى الآن، لكنها تبدي نقصاً في القناعة مدهشاً يحول دون شق طريق للمضي قدماً. وليس لدى من جهتي أي طريق واضحة، لكتني أشير (وابداً الجدال) أنَّ التعاطف كأدلة للتخييل التاريخي وكذلك الترجمة هي أدوات ملاحية مفيدة. وكان بورتيلي قد رأى، في عمله الريادي المبكر، أنَّ كل مقابلة في التاريخ الشفوي تؤطر من خلال «أشكال من الاختلاف» تنطوي على «تجربة في المساواة»⁽²¹⁾. لكن ماذا يعني هذا في الممارسة وفي السياق ما بعد الفصل العنصري وما بعد الاستعماري في جنوب أفريقيا الحالية؟ إنه يعني، في جزء منه، أننا بوصفنا مؤرخين شفويين لدينا مسؤولية أخلاقية، كما يقول بول غريدي، تجاه الرواية والراوي⁽²²⁾. كما يعني وجود الشعور بالمسؤولية الأخلاقية تجاه موروثات عنف الفصل العنصري الوجданية، ويعني وجود حساسية تجاه إجراء المقابلات في بلد متعدد اللغات، حيث تهيمن الإنكليزية المكتوبة والمنطقية في معظم أنحاء البلاد⁽²³⁾. كما يعني أن التعاطف لا ينطوي على أعمال تخيل عوالم الماضي من خلال منظور الآخر المحتمل فحسب، بل يجب أن يقر أيضاً بالمآخرين (وربما «صدمتهم») وغيرها من المشاعر المؤلمة التي تصيب عقولهم

(20) هناك نقاش واسع في شأن أن مثل هذا المفهوم الأخلاقي في جنوب أفريقيا هو «Ubuntu» الذي نشره دزموند توتو، ويعني، في ترجمة تقريبية، أنا نقاسم جميعاً إنسانية أساسية تمثل بشعورنا بما يشعره الآخر، لكتني لست مقتضاً بهذا المصطلح.

Alessandro Portelli, *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*, SUNY Series in Oral and Public History (Albany; NY: State University of New York Press, 1991).

Paul Gready, «Introduction: - «Responsibility to the Story»,» *Journal of Human Rights Practice*, vol. 2, no. 2 (2010), pp. 177-190.

(23) أن معنى مقابلات التاريخ الشفوي في بلد متعدد اللغات هو قيد السير بصورة مدهشة في التاريخ الجنوب أفريقي. ولا يمكنتي سير ذلك هنا لأنني أؤكد نقطة واضحة هي أن الاختلاف الثقافي والمشاعر الثقافية تؤطر من خلال اللغات وتُفهم عبرها على نحو مختلف.

وأجسادهم⁽²⁴⁾. ويشير عدد من الكتاب في مجال دراسات الصدمة والذاكرة إلى «عدم قابلية المعاناة للنقل»، لكن آخرين يدافعون عن عمل أكاديمي صارم لتمثيل ما يجد الناجون من العنف الجماعي أنّ نقله لا يُطاق⁽²⁵⁾. وفي بعض الأحيان، يحتاج المؤرخون الشفويون إلى قبول رفض الرواية نقل معاناتهم أو عدم قدرتهم على ذلك، لكن تبقى علينا مسؤولية أن نسهل تخيلنا وضع هذه المعاناة في الفاظ. وفي هذا الصدد، كان عملي السابق قد أعطى حظوة لقدرات المقابلين الإبداعية في ترجمة «صورهم اللفظية» الماضية المستفرزة للباحثين⁽²⁶⁾. وأريد أن أُسبر، كدراسة حالة، بدلًا عميقاً مع مقابل متبصر، هي كاتبة مسرحية وناشطة واعية سوداء. حين كنا نتحدث عن ذكريات نشأتها في لانغا - أقدم بلدة للطبقة العاملة السوداء في كيب تاون - تحولت فجأة إلى مزاج تأملي، وقالت: «إذا مع الوقت مضيت في تعلم الكتابة، كان لك صوتك ويمكنك التعبير عن نفسك من خلاله. لذلك كنت طوال حياتك غاضبًا وبنيت جدارًا في الداخل، في ذلك المكان حيث إذا أذلَّك شخص أبيض ... وضرب ذلك الجدار، تنفجر. إنه شيء لا يزال إلى اليوم عندما أنظر في ذلك الجدار، ذلك الجدار الذي لا أستطيع هدمه بعد لأنَّه حمانٍ 53 عامًا من حياتي. تعلمت أن أقاتل من أجل ذلك الجدار. كان بالنسبة إليَّ النقطة التي حين يبلغ عنها شخص أبيض ذلك الخط، تقول له كُفْ، وتقول له امض. ولذلك علاقة كبيرة بالثقة. هل يمكن أن أثق في أن شخصًا أبيض يمكن أن ينظر إليَّ كإنسانة؟ عندما يمكن أن أخفض الجدار. ربما كان الأمر ذاته بالنسبة إلى البيض أيضًا؟ لا أعلم، لكنني أعلم أن هذا الجدار موجود في داخل كل أسود. ذلك شيء

Veena Das, *Life and Words: Violence and the Descent into the ordinary* (Berkeley: (24) University of California Press, 2007), p. 40.

(25) منذ منتصف القرن، كان هناك أدبيات ناشطة في مجال دراسات العنف والصدمة والذاكرة، واحتلت فيها هذه المسألة مكانة مركبة. وتبعد لي جدلات لا كابرا أنها الأكثر إفتاغاً. انظر: LaCapra: Writing History, and History and its Limits.

Das, *Life and Words*.

انظر أيضًا:

Sean Field, *Oral History, Community and Displacement: Imagining Memories in Post-Apartheid South Africa*, Palgrave Studies in Oral History (New York: Palgrave Macmillan, 2012).

بأن يكون لديك صديق ويغدر بثقتك، عندها تحتاج الثقة وقتاً طويلاً لتنمو مرة أخرى. وعلى الشخص الذي خرق تلك الثقة أن يعمل بجد لتعويضها. هل تدرك ما أعنيه؟».

«أدرك تماماً ما تعنيه»⁽²⁷⁾.

لكن هل كنت أدرك؟ جوابي بعيد جداً عن اليقين، ولو أدعى فهماً مشتركاً يبدو لي الآن خاطئاً تماماً. لا توجد وسيلة تمكنتني من أن أفهم تماماً ما عاشته وما عنته بصيغتها المعقدة عن العلاقات بين السود والبيض في جنوب أفريقيا. وفي لحظة إجراء المقابلة، دفعني تأملها لذاتها وسؤالها لأن أعود إلى نفسي، ودُهشت. في تلك اللحظة أظنهما كانت تختبرني أو ربما تختبر «الأرضية» بيتنا، وإذا ما كنت أسمعها. من جهة أخرى، كان جوابي «الدقيق» النهائي خاطئاً، لكن قبولي الصارم لما قالته كان شكلاً من أشكال «الصورة المرآتية المتعاطفة»⁽²⁸⁾ التي تعيد إليها اعتراضاً بكل ما تقول وما تشعر في لحظة عارية. وعلى أقل القليل فهمت أيضاً قولها العميق: «لذلك علاقة كبيرة بالثقة. هل يمكن أن أثق بأن شخصاً أبيض يمكن أن ينظر إليَّ كإنسانة؟» عندها يمكن أن أخفض الجدار». وفي حين لم أفهم ولم أكن أستطيع أن أفهم فهما كاملاً (أو أمثل) تجربتها كamera سوداء في جنوب أفريقيا كنت «أرائها» بصورة لا لبس فيها ككائن بشري آخر. وتلك الصورة المرآتية المتعاطفة ورؤيتها إنسانيتها كانتا صائبتين وردّها المباشر تواصل بالروح ذاتها: «نحن نقول البيض لأنَّ النظام ... ذلك النظام فعلها وفعل الأهوال كلها المرتبطة بها. بالطبع نحن جميعاً لا نزال نقف كُلٌّ على الجانب الخاص به، خائفين من إسقاط الجدار».

«هل استكشفت كتاباتك ولو جزئياً سبل تجاوز الجدار؟».

(27) أجرى سين فيلد المقابلة مع الآنسة ف. د، كيب تاون، 24/4/2002. وبينما لسان والدة المقابلة هو الهروس، نشأت في بيت ثانٍ اللغة تنطق فيه الإنكليزية والهروس. ولذلك كانت طليقة بالإنكليزية وكثيراً ما تكتب بها.

Coplan and Goldie, p. xx.

(28) عن «الصورة المرآتية المتعاطفة»، انظر:

«لم أكن قط واحدة من أولئك الذين يكتبون مسرحيات الكراهة. إذا قرأت مسرحياتي كلها، ستتجدها مفهوما عموماً. ولطالما كانت تلك المسرحيات التي يجلس الناس فيها ويكون بدلاً من أن يخرجوا. أنا أحكى قصتي، كما تعلم، ولا أقول أنتم سبئون، أنتم سبئون. والمسألة أن لدى أصدقاء ي ipsاً، وذلك جعلني لا أضع الجميع في سلة واحدة».

في تفسيري الأولى لهذا الحوار اعتقدت أن قيمة هذه اللحظة هي في أنه على الرغم من الاختلافات الثقافية والجنسية بيننا، استطعنا أن نقيم نوعاً من «الوثام»⁽²⁹⁾، لكن هذا التفسير يبدو الآن سطحياً جداً. وكثير من أساتذة التاريخ الشفوي (وأنا منهم) يقولون لطلابهم إن إقامة «الوثام» أمر مهم، لكن ما الذي يعنيه «الوثام» من الناحية العملية؟ مرة أخرى، تزحف إلى الاستخدام العام فكرة مثالية إلى حد ما عن المشاعر «المشتركة» أو القواسم المشتركة (انظر التعريف أدناه). وكم جهدنا أيضاً نحن المؤرخين الشفويين من أجل «الوثام» باعتباره هذه اللحظة الثمينة، حيث يمكن تحقيق الرغبة في المساواة ويستطيع المقابل أن يكشف حقاً ما لديه من حقائق داخلية⁽³⁰⁾. «أعتقد أن الوثام» بهذا المعنى هو مكان أسطوري أو هو خيالي لا يمكن الوصول إليه، لكن هذا لا يعني إنكار أن لحظات المقابلة قد تكون مؤشرًا على علاقة وجداًانية أو حوار ذي مغزى.

يرتكز تفسيري الحالي لحوار المقابلة أعلاه، ولتلك المقابلة ككل، على إحساس المقابلة الواضح بهويتها كامرأة سوداء من نتاج الفصل العنصري في جنوب أفريقيا، لكن من دون أن تستبعدها توصيفات هويتها. وهي أيضاً شخص

(29) «يقوم الوثام عندما يشعر شخصان أو أكثر أنهم في حالة توافق أو على طول الموجة ذاتها لأنهم يشعرون بالتشابه أو بالارتباط الحسن ببعضهم. ويرى المنظرون أن للوثام مكونات ثلاثة: الاهتمام المتبادل، الإيجابية المتبادلة، والتنسيق. وكلمة *Rapport* مستمدّة من الفعل الفرنسي القديم الذي يعني حرفيًا إعادة شيء ما؛ بمعنى أن ارتباط البشر ببعضهم بعض يعني أن ما يرسله الواحد يُعيده الآخر». <<http://en.wikipedia.org/wiki/Rapport>>.

(30) انظر: Kum-Kum Bhavani, «What's Power Got to do with it? Empowerment and Social Research,» in: *Deconstructing Social Psychology*, Edited by Ian Parker and John Shotter, eds., (London; New York: Routledge, 1990), pp. 141-151.

مرتاح للمكان الذي وصلته في حياتها من خلال التزامها الوعي الأسود وعملها كاتبة مسرحية. وبالن مقابل، كنت حينها شاباً أصغر منها وشعرت ببرهبة من شخصيتها القوية. وأنا الآن أكثر إدراكاً لكيفية سيطرتها على ما كان يُنقل وكيف كان يُنقل، وأن تفسيري السادس للوئام كان أحادي الجانب تماماً. لكن المقابلة استمرت لأنه على الرغم من الألم كله والأذى الذي عاشته في ظل الفصل العنصري وفي حياتها الشخصية، «وثقت بي بما يكفي» لأن تنقل إلى ما لديها من رؤى عن حياتها. وإذا أقرأ النص الكامل الآن، أستطيع أن أرى كيف أقام إحساسها بالهوية والذات مسافة نقدية بيننا طوال الوقت، لكنه ظل يتبع المجال لكل من لحظات الاتصال والانفصال الوجданاني، واحترام الاختلافات الثقافية والجندريّة بيننا. وبذلك أصبحت قادرة على الاعتراف بأهمية المقابلة: «تكمّن مأساة جنوب أفريقيا المحزنة في أننا لا يمكن أن نهدم الجدار لأننا خائفون جداً. أنا خائفة جداً، من أن يدوس أحد على طرف لي لا يزال هشاً للغاية. الجزء الأكثر حزناً هو أننا لم يكن لدينا هذه اللحظات للتتحدث بعضنا مع بعض في شأن هذا الموضوع».

تكشف المقابلة عن قوة في كيفية حديثها عن هشاشة داخلها وعن هشاشة العلاقة بيننا في تلك اللحظة. كانت صلة هشة ومؤقتة قامت بيننا، من خلال بعض الثقة والتفهم. علاوة على ذلك، كان عنف العنصرية المنهجي وقانون التحرش وسيطرة الشرطة على البلدة التي تقيم فيها المقابلة مخيماً على معظم حياتها. وليس من المستغرب بعد ذلك أن نجد في المقابلة أصداres الخسارة المستمرة التي ذكرتني بعبارة فيينا داس: «أن تستكشف معنى الشهادة على العنف يعني أن تتحدث عن موت العلاقات»⁽³¹⁾. وخسائر الماضي المتعددة تلقى بثقلها الشديد على كاهل معظم السود في جنوب أفريقيا الذين عاشوا الفصل العنصري، ولا يزال يخيم في مرحلة ما بعد الفصل العنصري. خسارة الأحبة والمنازل وفرص العمل وخيالات نوع معين من الحياة، مما لا يمكن إعادة إذكائه في سن الشيخوخة، على الرغم من الحرية النسبية الموجودة الآن في جنوب أفريقيا ما بعد الفصل العنصري.

وبالنسبة إلى الأشخاص الذين لا يزالون يعانون الموروثات المباشرة الناجمة عن الصدمة التاريخية مثل الضرر والحزن والغضب والذكريات الهدامة هناك أيضاً خسارة راحة البال. فكيف يجب أن يستجيب المؤرخون الشفويون لهذه الخسائر وما يرتبط بها من مشاعر؟

المؤرخون الشفويون ليسوا معالجين ومداوين، لكن هناك معنى كامناً في الفرص التي تتيحها المقابلة لترجمة ذكريات القمع والعنف الهدامة والمستفرزة التي شهدتها الماضي (أياً يكن شكلها) إلى روايات مصاغة⁽³²⁾. ورأى غاياطري سيفاك أن «الترجمة هي فعل يُعاش النص، لكنها بفعلها ذلك تفشل في إدراك شيءٍ من الأصل وهو يُحوّل إلى جمهور جديد»⁽³³⁾. لا يمكن أن تشفى الخسارة والألم وصدمة الماضي، ولا يمكن أن يدركها المؤرخون الشفويون، لكن من الممكن للناجين من العنف في لحظات مهمة أن يعيشوا من جديدة تجربة «إنعاش» أنفسهم والنصوص الشفوية التي ينقلونها إلى الآخرين. وفي حين يجب الاعتراف بلحظات الإنعاش هذه في حوارات التاريخ الشفوي، فإنه ينبغي ألا يُبالغ بها ولا يتم تشويهاً. وتبقى الحقيقة أنه حتى مع العمل الشهادي الكبير الذي قام به المؤرخون الشفويون، ولجنة الحقيقة والمصالحة والمنظمات بعد لجنة الحقيقة والمصالحة منذ عام 1994، لا يزال نادراً بالنسبة إلى الجنوب أفريقيين أن يتكلموا بصراحة على موروثات الفصل العنصري وعنفه المنهجي وأثاره الجارية في حياتهم الحالية.

في دراسة حالة أخرى عن واحد من طلابي كان يعمل على إزالة الفصل العنصري القسرية في كيب تاون. وبعد لقاء مع مقابلة محتملة عاد الطالب ليقول لي إنه ارتكب خطأً فادحاً بالإشارة إليها بأنها «ملوئنة». وهذا التعبير يجب عدم الخلط بينه وبين المعنى الأميركي، لكن في الواقع الجزء الأكبر من

Sean Field, «Beyond «Healing»: Trauma, Oral History, and Regeneration,» *Oral History*, (32) vol. 34, no. 1 (2006).

Spivak is here paraphrased by: Jill Bennett, *Empathic Vision: Affect, Trauma and Contemporary Art*, Cultural Memory in the Present (Stanford, Calif: Stanford University Press, 2005), p. 121.

الأغلبية «مختلطة العرق» في كيب تاون لا تزال تختر اليوم الإشارة إلى نفسها بالـ «ملوّنة». لكن أقلية مهمة تعترض على هذا التصنيف الآتي من أواخر فترة الاستعمار البريطاني وتوسيع وانغرس بمزيد من الصرامة في ظل نظام الفصل العنصري. وشعر الطالب بفضاعة ارتكابه خطأ أخلاقياً. لكنه كلما أكثر التحدث عن حوارهما كانت تزداد قناعته بأن هذه المقابلة أرادت حقاً أن تتحدث عن قصة حياتها وما دفعها إلى رفض التصنيف العنصري، «الملوّنون». لذا، أرسلت الطالب ثانيةً وأسفر ذلك عن حوار ناجح جداً عبر العرق والاختلافات الثقافية والجنسية. والم مقابلة سُجلت في وقت مبكر من هذا اللقاء المسجل: «أذكر ربما عندما كنت في الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة، عندما كان من الضروري أن تتحدث أو تهتم من أنت ... مما لم يكن مهماً من قبل، لكنني عرفت عندها أنتي سوداء. أنا شخص أسود أفريقي ... وأود أن أصحح لأي شخص يقول إنني أي شيء ما عدا كوني سوداء، وأنا أقول ذلك عامدة حقاً، قد يقول قائل: «أوه، أنت ملوّنة؟ وأود أن أقول «لا! أنا سوداء». لا تصنفي، أنا سأصنف نفسي. أنا أعرف من أنا ... أتفهم فكرة العرق المختلط، لكن ألا يمكنني أن أختار أن أكون سوداء ما دام جزء مني أسود؟ لأن كونك ملوّناً لا يعني سوى أن تكون ما يصنفك النظام في حينه ...»⁽³⁴⁾.

إن غضب المقابلة إزاء العنف المنهجي للهويات المفروضة جعلها حساسة بشكل مفهوم تجاه إساءة تصنيفها. كان هذا خلال السبعينيات عندما كانت أيديولوجياً الوعي الأسود سائدة بين كثير من جماعات كيب تاون، بعكس بروز المؤتمر الوطني الأفريقي (ANC) بمنظماته المتحالفه في الثمانينيات. وكان من الشائع أن يقول الناشطون في السبعينيات: أردنا أن نُرى ونُعرَّف بأننا سود ... كان هناك وصمة عار مرتبطة بأن تُدعى ملوّناً، لكن أيضاً كان هناك شيء من التحددي بالفعل في «الا تدعوني ما كنت تفضل أن تصنفي فيه ... وكان هناك وقت اشتدت فيه المشاعر كثيراً، ما عاد بوسع البعض أن يقفوا في وجه الكفاح. كان

بوسعهم أن يتعاطفوا، [أولئك الناشطون المناهضون للفصل العنصري الأبيض]، لكنهم لم يقفوا في وجه الكفاح حقا ... وظهروا كأنهم يرعوننا، خصوصا حين كتّا في السادسة عشرة أو السابعة عشرة، ولم يكن الأمر على ما يرام».

مع أن آراء المقابلة تغيرت مع تقدمها في العمر، ظل عزماها على أن لا يصنفها الآخرون مبدأ واضحا. ولهذا على الرغم من أن الطالب الأبيض أغضبها في البداية وحصلت قطيعة بينهما، قبلت اعتذاره وأتاحت له مجموعة مهمة وصادقة من جلسات المقابلة. وكان إلحادي اللطيف على الطالب كمشرف أمراً مهما، مثلها مثل شجاعة الطالب في مواجهة مقابل غاضب منه غضباً مشروعاً. وفي الواقع، أدى خطأ الطالب والجهد اللاحق الذي بذله كلاهما إلى مقابلة أفضل وأكثر دقة، مما لو لم يقع أي خطأ!

يرتكب جميع المقابلون ما يسمى بـ «الأخطاء»، بعضها ملحوظ وبعضها الآخر لا يُلاحظ. وحتى تلك الأخطاء التي تؤدي أو تُغضب المقابل يمكن مع ذلك أن تحول إلى حوار مثمر. ويجب الاعتراف أن هذا أمر صعب وغير مريح لكلا الطرفين، خصوصاً حين يجري استئمار الاختلافات الثقافية/العرقية مع كثير من العاطفة والحساسية. واضطررت في عدد من المناسبات إلى الاستماع إلى مقابلين ينفّسون غضبهم المشروع على نظام الفصل العنصري والبيض. وفي مثل هذه الحالات من الضروري أن نبقي في الذهن القاعدة البسيطة: لا تعتبر الأمر شخصياً. وعندما يعيّر الم مقابلون يجب أن ينبهنا ذلك إلى ضرورة التعاطف مع الألم والقلق اللذين أثارا هذا الغضب المشروع الذي لا يزال يقيم داخل عقل المقابل وجسمه.

بشكل أكثر تحديداً، ما معنى «الاتصال» (وعكسه «الانفصال») لدى إجراء مقابلات في أعقاب القمع والعنف العنصريين؟ في كلا المثالين اللذين ناقشتُهما أعلاه، كانت هناك لحظات من الاتصال والانفصال. ومن المهم معرفة أن لحظات أو فترات من الانفصال بين المقابل والمقابل يمكن أن تظل تسمح بنقل تبصرات وقصص قوية. لكن توصيتي هي التخلّي عن البحث اليائس عن

الوئام كما لو كان حالة من الشطط الخيالي التام والخالي من السلطة أسطوريًا. والأكثر فائدة هو أن تؤسلم نفسك باستمرار وتكتيف كمقابل مع الاتصال والانفصال الوجданين والانقطاع المتأصل في الأبعاد بين الشخصية لحوارات التاريخ الشفوي.

يتطلب هذا التحليل بالصبر والفهم الهادئ لخيارات المقابل ومشاعره؛ والسماح للمقابل بقيادة المقابل إلى مجالات السرد التي يختارها وإفساح المجال أمام تعبيره عن مختلف مشاعره وحالاته الانفعالية مدخلان أساسيان إلى الحوار المثمر الصادق. وإدراك هذه الأبعاد مفيد بشكل خاص عند انتزاع الرواية عبر الاختلافات الثقافية والعرقية بين الم مقابل والم مقابل. وعلاوة على ذلك، عندما يتذكر الم مقابل العنف الماضي هناك حاجة إلى أن نبدي «انتباهاً مضاعفاً ... لنشهد ترجمة»⁽³⁵⁾ المخيلة الذهنية ومشاعر الذكريات التاريخية وهي تُنقل عبر اللغة. ومن دون الاستماع المتعاطف، والانتباه إلى التفاصيل التاريخية والمشاعر، فإن مساحة الترجمة ستتضيق كثيراً. و«المقابلة/ الرؤية الداخلية» التاريخية الشفوية هي على وجه التحديد رؤية متبادلة (أو سوء تعرف) يعتمد على النظرة المتعاطفة إلى «الآخر» واللحاق به في رحلاته ذهاباً وإياباً بين نقاط مختلفة في ماضيه وعودته إلى الحاضر⁽³⁶⁾، وبالتالي، فإن التعاطف يتطلب وعيّاً مستمراً بالعلاقة بين « هنا والآن» الخاص بدینامية المقابلة، و«هناك وأنذاك» الذكريات التي يعمل الم مقابل على ترجمتها إلى روایات للمؤرخ الشفوي (وغيره من الجمهور المحتمل).

أخيراً، عندي ملاحظة تأملية، فالمقابلات المستفزة عادةً ترك آثاراً وجданية، خصوصاً مشاعر التجاذب الوجданى. وكان واحداً من الدوافع لكتابة هذه الورقة هو العمل على بعض تجاذباتي الوجدانية بعد المقابلات، بما

Simon, p. 57.

(35)

(36) عن التعرف وسوء التعرف في المقابلات، انظر: Sean Field, «Shooting at Shadows», *Oral History Society*, vol. 41, no. 2 (2013).

في ذلك الحزن والخجل. وأملي أن يكون ذلك قد عمق تعلمي من مقابلتي وطلابي. وحتى الآن، حين أجري مقابلة فيها اختلاف عرقي أو ثقافي أو طبقي أو جنسي أو لغوي أو غيره من أشكال الاختلاف بيني وبين المقابل، أظل أفكراً هل هذا الشخص يتكلم معي بحرية حقاً؟ ما الذي أشير إليه أنا (الأكاديمي الأبيض الذكر من الطبقة الوسطى) في ذهن المقابل؟ يعني في أذهان مقابلتهم؟ وعادةً، وليس دائمًا، ما يدهشني تماماً كيف يتكلم الناس، وكيف يسمحون لأنفسهم أن يعرضوا تجاربهم وذكرياتهم، على الرغم من أن تاريخ الفصل العنصري وصعوبات الحاضر بعد هذا الفصل هما بمعنى ما ضد أن يتحدث أحدنا صراحةً مع الآخر.

في الختام، دافعت عن تصور للتعاطف يتطلب طرائق للعمل عبر أشكال الاختلاف ضمن حوارات التاريخ الشفوي، لكن ليس سعيًا وراء مساواة (غير قابلة للتحقيق) أو مصالحة عرقية مفعولة (كما تصور بعض أعضاء لجنة الحقيقة والمصالحة). وأنا بالنتيجة أشكّل في مفاهيم المصالحة العرقية أو السياسية، لكن من خلال احترام الاختلاف الثقافي والانفصال الانفعالي اللذين يجب التعبير عنهما وسماعهما يمكن أن تقوم بيننا تفاهمات أعمق وأكثر معنى. لذلك يحتاج المؤرخون الشفويون في سياق البحث إلى أن يتبعوا بتعاطف الجهد الذي يبذله الرواوي كي يترجم ثقافياً مشاعره وتجارب العنف والقمع في الماضي ويحوّلها إلى ذكريات. ولا شيء مضمون طبعاً، لكن عندما يتاح للمقابلين الكلام على أي موضوع ومن خلال أي انفعال، وعندما يتمكن المقابل المتعاطف من الاستماع عبر الانحرافات التجريبية والانفصال الوجданى، من الممكن قيام حوارات تاريخية شفوية متجدة، بل ذات مغزى، عبر الاختلاف الثقافي وسواء من أشكال الاختلاف.

الورقة الثامنة

رفض النصوص والجمود على النصوص: نزاع الكتابي والشفوي ومفارقات التراث الموريتاني الأمين بن محمد بابه المصطفى

«يجد كل باحث أمامه ألف رواية مروية، وألف تاريخ محكي، ولكل محمية اجتماعية تاريخها الذي ترويه، مؤسساً، أو بعد إعادة تأسيسه، والويل لمن تجاوز الخطوط الحمر». .

محمد الأمين ولد احظانا

مقدمة

تصاعدت حديثاً في موريتانيا أصوات تعن في الرواية التاريخية التقليدية، وتدعى إلى إعادة قراءتها بشكل ينصف بعض الجماعات المهمشة، ويمثل هذا الاحتجاج جزءاً من المشهد العام للتاريخ في موريتانيا المتميز أصلاً بصراع قوي بين طبقة النبلاء، ونزاع شديد بين القوميات.

عندما كان جل التاريخ المطعون فيه تكتبه طبقة اجتماعية تحكر التدوين وظيفياً، تطلعت الطبقات الأخرى إلى صيغ بديلة بما في ذلك اللجوء إلى الرواية الشفوية، لكن هذا التوجه لم يسلم من الأخطاء «المهنية» مثل تقادم

الحوادث على الرواية وصعوبة تحديد المرجعيات والتباس الشفوي بالكتابي، كما أنه أعاد صوغ المحاور الأساسية للمكتوب بالاقتصار على أساطير التأسيس وشجرات الأنساب والتكتم الجمعي على الماضي.

يمكن تناول هذا الموضوع من خلال محورين أساسين: أولهما صراع نبلاء المجتمع وتمرد طبقة المحاربين على رواية الطبقة العالمية، وثانيهما وضعية التراث الشفوي من جمع ومنهجية وعرائقيل.

السياق العام: تحولات المجتمع وحرفيات التعبير

ظل المجتمع الموريتاني يشقه الزنجي الإفريقي والعربي الصنهاجي⁽¹⁾ يعيش على وقع الوتيرة التقليدية، إلى أن أصابته هزة أولى في عهد الاستعمار⁽²⁾ وثانية في سبعينيات القرن العشرين، حين أدت موجة من الجفاف غير مسبوقة إلى أفواج من النزوح والتقرير الفوضوي، فكان ذلك إيذاناً بتفكك العربي التقليدية⁽³⁾.

(1) تكون موريتانيا من مجتمع عربي - صنهاجي وممجتمع من السودان يتوزعان بدورهما إلى مجموعة من القوميات: البيطان والبولار (الفلان) والسوتنكي والرلوف. ونجد في كل قومية تراتبية اجتماعية مبنية على الوظائف، فت تكون الطبقة الأرستقراطية من المحاربين ورجال الدين والعلم، بينما تتبع الطبقات التارمة من أرباب الحرف في قاعدة الهرم الاجتماعي وتلتقي هذه المكونات كلها في الدين الإسلامي، لكن تميزها مبني أيضاً على اللغات المتلازمة مع القوميات الأربع للبلاد. انظر: C. C. Stewart and E. K. Stewart, *Islam and Social Order in Mauritania: A Case Study from the Nineteenth Century*, Oxford Studies in African Affairs (Oxford: Clarendon Press, 1973), and Jiddou Sounkalo, «La Situation linguistique en Mauritanie», *Notre Librairie*, nos. 120-121 (Janvier-Mars 1995), pp. 36-39.

(2) يعتبر إدماج الاقتصاد في المبادرات التقليدية أهم تلك التغيرات إلى جانب فرض الاستعمار لأن نسيبي فقد طبقة المحاربين وظيفتها، في حين عزز مقام الطبقة الدينية التي تحررت نهائياً من التبعية لحالي السلاح فنفرغت لنشاطها التجاري والعلمي، ما أورثها مكانة مرموقة وجعلها أكبر مستفيدة من «السلم الاستعماري»، انظر: Pierre Bonte, «L'«Ordre» de la tradition. Evolution des hiérarchies statutaires dans la société maure contemporaine», dans: P. F. Baduel, sous la dir., *Mauritanie entre arabilité et africannerie* (Aix-en-Provence: Edisud, 1990), pp. 118-128, et Mohamed Said Ould Ahmedou, «La Mauritanie de 1930 à 1968: Mutations économiques et sociales» (Thèse de Doctorat, Université d'Aix-Marseille I, Aix-en-Provence, 2001).

(3) انظر تفصيل تلك التحولات في أطروحة الأستاذ عبد الرؤوف بن الشيخ: Cheikh, «Nomadisme, Islam et pouvoir politique dans la société maure précoloniale (XI^e-XIX^e siècles)» (Thèse de Doctorat en sociologie, Paris V, 1985).

الجدول (8-1)

القوميات والطبقات في موريتانيا

الوظيفة	تسمية الطبقة	القوية
السياسة وال الحرب العلوم والدين	النبلاء: - لعرب / حسان - أزواى (الزوايا) طبقات تابعة وغارمة: - لحراطين (العتقاء) - لمعلمين (الحدادين) - إيكاؤن - أزناك - لعييد (العييد)	البيظان / البيضان
الأشغال المختلفة الصناعة التقليدية الموسيقى الرعى الأشغال المختلفة	النبلاء: - توروبى - سبى طبقات تابعة وغارمة: - كالنكتوبى (العتقاء) - وبليبي - أولابي - شبابى - ماشوبى (العييد)	البلار (الفلان)
السياسة وال الحرب العلم والدين	النبلاء: - تتنكمالمو - مودي طبقات تابعة وغارمة: - جاكورمكو (العتقاء) - تاكو - كيسيرى - ساكو - كومو (العييد)	السونكى / ساراقي
الأشغال المختلفة الصناعة التقليدية الموسيقى خطاب الأشغال المختلفة	النبلاء: - كارمي - جمبار - سرني طبقات تابعة وغارمة: - بادولو - جام بور - جف لك - بولك - جام (العييد)	الولوف

سرع من هذه التقلة ما واكتها من طغيان الفكر اليساري ونشأة طبقة عمالية عصرية، حيث اكتسبت حركة الكادحين⁽⁴⁾ ذات الميول الماركسيّة جل متنبيتها من أوساط الطبقات المحرومة الواقفة من الريف التي وجدت بدورها أن الالتماء إلى الحركة يعوّضها عن خسارة بيتها الاجتماعية الريفية التي لم تكن أصلًا رفيقة بها، ومن ناحية أخرى، وفرت الشركات الأجنبية التي كانت تستغل معادن الشمال الموريتاني فرصة للمطالبة بالاستقلال الاقتصادي، فكان النضال من أجل استرجاع المقدرات الوطنية من موجبات نشأة طبقة الشغيلة التي ساهمت في الترقية الاجتماعية للنقابيين. أما التحولات الجوهرية التالية فستقع بالتزامن مع محاولات الديمقراطية التي بدأت في عام 1991⁽⁵⁾، وتمحض عنها ظهور قوالب ديمقراطية مثل التعدد الحزبي والنقابي وحرية الصحافة التي بلغت أوجها في كانون الثاني / يناير 2012 بتحرير الفضاء السمعي البصري، حيث أُنست أول مرة مجموعة من القنوات التلفزيونية والممحطات الإذاعية الحرة، وجاء ترتيب موريتانيا الثانية عربياً من حيث حرية الإعلام في تصنيف منظمة مراسلون بلا حدود لعام 2013⁽⁶⁾.

فتح هامش الحرية باباً للتباذل بين طبقات المجتمع، فبرزت أصوات تعطن بالمسلمات التاريخية وتنادي بقراءة مختلفة لل المسلمات الماضية تكون أكثر إنصافاً لأسلافها وأحسن أثراً في أجاليها الحالية. وبرزت في عام 2012 في غمرة المطالبات التي اجتاحت موريتانياً منذ انقلاب 2005⁽⁷⁾ مطالبة شريحة

(4) لمزيد من التفصيل، انظر: سيد عمر ولد شيخنا، موريتانيا المعاصرة: شهادات ووثائق الجزء الأول (1957-1984) (نواشط: دار الفكر، 2011)؛ Hamid Al-Muritaniyi, *L'indépendance; néocoloniale* (Paris: Six Continents, 1975)، et Francis De Chassey, *Mauritanie, 1900-1975* (Paris: Anthropos, 1979).

(5) تزامن هذا الترجمة مع تداعيات خطاب La Baule الذي ألقاه الرئيس الفرنسي في 20 حزيران / يونيو 1990 في القمة الفرنسية - الأفريقية، والذي يوصي الدول الأفريقية بتكرис الديمقراطية نهجاً للحكم ووسيلة لاستدرار العون الفرنسي والغربي عموماً.

(6) تقع موريتانيا في المرتبة 67 عالمياً غير أنها الثانية عربياً، إذ تسبقها جمهورية القمر. انظر: <<http://fr.rsf.org/press-freedom-index-20131054.html>>.

(7) تميز ما بعد عهد معاوية بن الطايع الذي حكم بين عامي 1984 و2005 بكثرة المطالب والتظلمات وأصبح الاحتجاج يومياً أمام القصر الرئاسي في نواكشوط.

المعلمين (الحدادين) برفع حالة التهميش التي يعانونها، فالتراث البيظاني يُظهر فعلاً طبقة الحدادين باعتبارها متميزة بمجموعة من العيوب⁽⁸⁾. وعبرت هذه الطبقة عن ثورتها على هذه المعاملة المقيمة من خلال الاحتجاج على شاشات التلفزيون والكتابة على الجدران، ومن ذلك المطالبة بحرق كتاب الوسيط الذي وثق كتابة تلك الصورة النمطية السلبية للحدادين⁽⁹⁾.

من البديهي أن هذا التهديد بالحرق محاولة من الحدادين لاستنساخ تجربة الحراطين⁽¹⁰⁾ مع الكتب الفقهية، إذ قامت منظمة انباع الحركة التحررية⁽¹¹⁾ بإحراق كتب فروع الفقه المالكي علناً في 27 نيسان/أبريل 2012 باعتبار الفقه المالكي وسيلةً لتمادي طبقة الأسياد في المسلميات العبودية، وللتأكيد للمتسبيين إلى العبيد أن الإسلام لا يشرع العبودية، وإنما هو تأويل جاء به الفروعيون. وإذا اعتبرنا هذا التصرف موقفاً من العبودية، يمكن أن يفهم أيضاً أنه رفض للماضي وقراءة الأسياد له، من هنا فهو طعن في التاريخ التقليدي، ويمكن أن نشير في هذا الصدد إلى محاولة عبد الله أفال تقديم قراءة تاريخية جديدة لشخصية محمد ولد امسيكه⁽¹²⁾ الذي حام حوله كثير من الجدل بين الذين صنفوه في باب التلاصص والصلعة، والذين خلعوا عليه أوصاف المقاومة والبطولة. ومهما تكن صدقية إحدى الروايتين، الجديد في الأمر أن هذه الشخصية تتسمi إلى طبقة الحراطين ويمثل الاهتمام

(8) انظر تفصيل تلك الصورة النمطية السلبية في: Aline Tauzin, *Littérature Orale de Mauritanie: de la fable au Rap, Tradition orale* (Paris: Karthala, 2013), pp. 113-116.

(9) الفقرة المعنية هي: «وأناس يزعمون أن أصلهم يهود ثم أسلموا ودينهم ضعيف جداً والناس ينسبون إليهم الكذب والشر ولا ينأكون لهم»، انظر: أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقط والكلام على تلك البلاد تحديداً وتحطيطاً وعاداتهم وأخلاقهم وما يتعلّق بذلك، ط 2 (القاهرة: مطبعة الخانجي، 1958)، ص 524.

(10) تطلق تسمية الحراطين في موريتانيا على السكان السود الناطقين بالعربية والمتسبيين إلى قومية البيظان، ومن بينهم أرقاء سابقين.

(11) حركة لمعاربة العبودية نشطت في الأعوام الأخيرة في موريتانيا وتبتّ أسلوبياً جديداً في محاربة ظاهرة الاسترقاق يتمثّل برصد الحالات كلها وتعبئته مناضليها للتظاهر حتى يحسّ أمرها.

F. Abdellahi, «Mohamed Ould M'Seikeu: Bandit ou résistant. Légende et réalité. Un Episode récent de l'histoire de la Mauritanie coloniale», 2003.

بها وجمع أخبارها ثورة في حد ذاته على تقاليد الذاكرة الجمعية التي لا تقيم وزناً لغير نبلاء المجتمع.

أولاً: الحرب الباردة بين نبلاء البيظان في شأن التراث التاريخي

١- تمرد حسان⁽¹³⁾

لئن كانت طبقة الحدادين آخر من يثور على الطرح التقليدي، ويرفع مثل هذه الشعارات المطالبة بالإنصاف، فإنها لم تكن بدعاً من الطبقات في هذا التوجه، إذ إن جل الطبقات عبرت عن رفضها الرواية المكتوبة للتاريخ الموريتاني ودأبت على التشكيك في رواية التاريخ المتداولة التي تعتمد عليها الأيديولوجيا المهيمنة.

ظهرت بالفعل ردات فعل لدى المثقفين والمتعلعين من طبقة حسان المحاربة وكان أغلب انتقادها منصبًا على حادثة جوهرية في التاريخ الموريتاني وهي حرب شربيبة⁽¹⁴⁾. إذ طعن في هذه الرواية كثير من المجموعة الحسانية، خصوصاً أهل الناحية الجنوبية الغربية من موريتانيا المعروفة بـ «الكلبة» التي كانت مهد حركة ناصر الدين، وربما يكون أبرز نماذج مواقف ذلك التيار ما

(13) حسان أو بني حسان قبائل من أصل عربي بدأت تتسرب إلى القضاء الموريتاني الحالي انطلاقاً من القرن الخامس عشر وتمكنت بطنونها من السيطرة على هذا المجال على حساب السكان الأصليين الصنهاجيين مكونين وحدات سياسية تشارکهم في زعامتها طبقة الزوايا ذات السلطة الروحية.

(14) حرب اندلعت نحو عام 1671 بين قطب السكان الأصليين ويتزعمه الإمام ناصر الدين وتحالف يقوده رؤساء القبائل العربية، وقد حاول الإمام تأسيس دولة دينية على ضفتي نهر السنغال غير أن تكتل العرب المدعوم من الفرنسيين قضى على حركته في عام 1677.

هيمنت هذه الحادثة وتبعاتها على الذاكرة الجمعية الموريتانية، حيث إنها طفت على ما قبلها، إذ يندر الحديث عن حركة المرابطين التي طار ذكرها في الآفاق وطممت معالمها في مهدها، أي في موريتانيا، فجعل الناس لا علم لهم بها والقلة المطلعة على بعض شذرات أخبارها تتصور أنها من الشمال، انظر: Nani Ould Houssine, «Les Almoravides et la mémoire collective dans le pays de Chinguetti au XVII^e et XIX siècle», *Masadir* (Cahier des Sources de l'Histoire de la Mauritanie,) no. 2 (1999), pp. 129-156.

ورد في مقالة حبيب بن محفوظ⁽¹⁵⁾ الذي خاطب فيها ناصر الدين في محاولة لخلع اللباس القدسي الذي تُضفيه عليه رواية محمد اليدالي بن محمد سعيد مؤلف كتاب أمر الولي ناصر الدين⁽¹⁶⁾.

يُعدّ محمد اليدالي فعلاً المؤسس الحقيقي للرواية التاريخية للزوايا، ويؤكد محمد المختار بن السعد الطابع الأيديولوجي لمؤلفات هذا العالم، ويصفها الحياة الطوباوية وتمثل تأملاً في ماضٍ مثالي ومقدس، يعرض من الناحية النفسية جيل الهزيمة الذي يتسمى إليه محمد اليدالي⁽¹⁷⁾. ويؤكد عبد الوودود بن الشيخ بدوره أن موقف محمد اليدالي شكل نوعاً من المقاومة السلمية بعد الهزيمة ويمثل محاولة لمتابعة الحرب بسبيل أخرى مبنية على الاعتزاز بالذات والصبر واعتزال المتغلبين⁽¹⁸⁾. ومن مميزات محمد اليدالي التي يبرزها عبد الوودود بن الشيخ، كونه يشترط حسن تصرفبني حسان مع الزوايا وسيلة لجلب الظفر والتوفيق للذرارتهم وخلفهم⁽¹⁹⁾، ما يعني أن خلاص بنى حسان مرتبط برضى الزوايا عنهم. يقول ابن السعد: «يلاحظ المتبع لتاريخ أمراء الترارزة - كما صاغته الأيديولوجيا الزاوية - نزوعاً إلى التبرك بزواياهم، واحتماء بحماهم الروحي، وخطب ود سراتهم، والتحالف معهم ... في مقابل إيثار الزوايا للترازه»⁽²⁰⁾.

(15) انظر: Habib Ould Mahfoudh, *Mauritanides: Chroniques du temps qui ne passe pas*, préface et postface de Abdel Wedoud Ould Cheikh, Hommes et sociétés (Paris: Karthala, 2012), p. 26.

(16) محمد بن المختار بن محمد سعيد اليدالي، نصوص من التاريخ الموريتاني: ثيم الزوايا، أمر الولي ناصر الدين، رسالة النصيحة، تقديم وتحقيق محمدن ولد بابا، المكتبة الثقافية المغربية (تونس: بيت الحكمة، 1990).

(17) محمد المختار ولد السعد، حرب شريبه: أزمة القرن السابع عشر في الجنوب الغربي الموريتاني (نواكسشنوت: المعهد الموريتاني للبحث العلمي، 1993)، ص 24.

Ould Cheikh, p. 241.

(18)

Ould Cheikh, p. 949.

(19)

(20) محمد المختار ولد السعد، «موريانيا في العهد الحساني» في: *Histoire de la Mauritanie: Essais et synthèses* (Nouakchott: Université de Nouakchott, Laboratoire d'études et de recherches historiques, 1999), p. 122.

هذا التقويم المبني على أساس تقرب طبقة المحاربين للزوايا وقبولهم غلبتهم الروحية والتسلل إليهم في سبيل الحصول على شهادة حسن سلوك من الزوايا تضمن لهم ذكرًا حسناً وسمعة جيدة، هو ما أثار حفيظة متقددي محمد اليدالي من بني حسان، إذ يرفضون الترتيب القيمي⁽²¹⁾ الذي يقوم به وعليه، ويطعنون في المعلومات الواردة في كتابه، فيرون أن هذه الأحكام الصادرة على أسلافهم مبنية على قيم خارجة على المجتمع المحارب، ومن الأكثر ملاءمة والأكثر إنصافاً أن يعتمد تقويم المحارب على قيم مثل الفروسية والشجاعة، ومهما يكن فإنهم يرفضون أن تكون مجموعة الزوايا ذات العداوة التليدة مع المحاربين، التي تمسك بقيم المهادنة والتقبية، هي التي تطلق الأحكام وترتبط طبقات المحاربين.

2- قدسيّة المكتوب

ربما تكون المكانة المقدسة للمكتوب من أكثر الأمور إزعاجاً لحسان، إذ إنهم يعون أن المجتمع بحكم عمق تدينه بتوأ المكتوب مرتبة القدسية، وذلك ما يتعرّض معه التشكيك في رواية الزوايا الموجودة في المؤلفات، مثلما كتب محمد اليدالي. وما يزيد عملية الطعن صعوبةً كون الزوايا أحاطوا أنفسهم بهالة من القدسية بحكم احتكارهم المعارف الدينية والخطط الشرعية، فالنص مقدس أصلًا كما يقول المثلان الشعبيان: «هذا مكتوب» و«ال أجبر النص ما يطمس»⁽²²⁾، ولما كانت أغلب العلوم وأهمها تلك المتعلقة بالمعارف الشرعية، وهي مرجعية هذين المثلين، فإن ذلك يقيم وزناً كبيراً للمكتوب وينقله إلى مستوى العقيدة، ما يجعله خارج دائرة الظنون والشكوك. أضف إلى ذلك أن النص التاريخي صادر عن طبقة موصوفة

(21) وصل الأمر أحياناً إلى مرتبة التكفير ومن ذلك ما روی عن وجود مخطوط بعنوان «شفي وشهيد» يقوم صاحبه والد بن خالنا بتمييز الناس على أساس مصيرهم في الحياة الأخرى، وتسبب الجدل الذي سيثيره هذا الشكل من التصانيف في تمزيق عائلة المؤلف له، انظر: والد ولد خالنا، كرامات أولياء تشمته، تحقيق الداه بن محمد علي (نواکشوط: المدرسة العليا للأستانة، 1982)، ص 7.

(22) عبارة حسانية تعني أن من وجد النص لا يتيه ولا يبحث عما سواه.

بالورع والتقوى ولها قدرة على الانتقام الغبيي ممن أساء إليها أو طعن في صلاحها. وعندما انتقلت الرواية المكتوبة إلى الصيغة الشفوية ظلت تحافظ على شرعيتها ومرجعيتها المكتوبة في النص، وكانت صيغتها المكتوبة الأصلية من أهم حججها وأدلةها على الصدقية، إن هذه العقلية الاجتماعية المتمسكة بقدسية النص وورع الزوايا هي التي حالت دون إسماع صوت المحتاجين منبني حسان قبل ظهور تغيرات كبرى في المجتمع وقيمه وانتشار رياح التمرد.

3 - كفاية

نشط حديثاً السيد عثمان بن عيد وهو من بيت إمارة آدرار⁽²³⁾، إذ يؤكد في كل مناسبة أن الزوايا يسيطرون على كل شيء. فطالب مرة عبر التلفزيون الوطني بأن تخصص حصة من شبكة البرامج لطبقةبني حسان، ووجد متبرراً مهماً من خلال انتسابه إلى الرابطة الوطنية لتخليد أمجاد المقاومة التي تنظم ندوات في ذكرى استشهاد كل بطل من أبطال المقاومة الوطنية الموريتانية. فيتدخل عثمان بن عيد للتعبير عن تمرذه على رواية الزوايا وعلى هيمنته هذه الطبقة، ومما يُعتبر به شريحة الزوايا أنها بلغت من التلتفيق حد ادعاء محاربة النصارى، بينما كانت متزوعة السلاح، ويقول إنها ظلت تحرّض الجماعات المحاربة من دون أن «نجد من بينها شهيداً». ويعني بذلك أن طبقة الزوايا ربما كانت تؤلب حسان على محاربة الفرنسيين لتخالص منهم. كما يكرر عثمان في كل مجلس أو اجتماع أنه لو لا حسان لما قامت قائمة للزوايا، وأورد في ذلك سورة قريش محتاجاً بأن المحاربين هم الذين يؤمنون الزوايا من الخوف، ما مكّن الزوايا من التفرغ لنشاطهم الاقتصادي. وبناء عليه من اللازم طبقاً لهذا المنطق أن يعترف هؤلاء بجميل صنيعبني حسان. ويعني ولد عيد ومن يحدّون حذوه من طبقة حسان أن الزوايا لم ينصفوا الطبقة المحاربة في ما أوردوا من

(23) إمارة آدرار إحدى الإمارات الحسانية الأربع التي كانت تقسم المجال الموريتاني الحالي بعد تغلب القبائل الحسانية القادمة أصلاً من جزيرة العرب على القبائل المحلية.

أخبار أسلافها وأنهم هيمتوا في الماضي على المعرف والأخبار وما زالوا يسيطرون على الساحة الثقافية والإعلامية⁽²⁴⁾، فما عاد هناك ذكر ملائم لبني حسان، لذا يطالب أفراد بني حسان بإعادة الاعتبار لقبائلهم والبحث عن موطئ قدم في المجال المعرفي والإعلامي.

4- تسلط المغلوبين على الغالبين

إن هذا الشعور بالغبن الذي يُعبر عنه بعض مثقفي طبقة حسان قد يكون مرده إلى ملاحظة المفارقة المتمثلة في أن الزوايا بعد انهزامهم في الحروب مع حسان وتغلب هؤلاء عليهم، وجدوا في العلم والدين ملاذاً عوضاً ما فاتهم من السلطة والنفوذ القائمين على القوة العسكرية، وعند ذلك من شأنهم ما كسبوا من الأموال عن طريق التجارة وتوجوا بذلك كله بولوج علم الغيبيات، وما اشتهروا به من الكرامات والخوارق⁽²⁵⁾ التي كانت أقوى وسائل الدفاع المتاحة لديهم، إذ إن تسلط حسان لا يرده ولا يسلم منه إلا من يدفع عن نفسه بالصلاح أو المال. ويرزت ضمن الزوايا جماعات من الصالحين ومن المشايخ تهابها حسان، لما قد يتبع من ظلمها من انتقام إلهي⁽²⁶⁾. فكانت مثلاً حضرة الشيخ ومجال إقامته خارجتين عن نطاق غارات بني حسان وتسلطهم. وبلغ الأمر أن قبيلة أهل سيد محمود مثلاً هي عبارة عن صميم محدود يسمى إدولجاج وكل ما سواه هو أفواج من مختلف القبائل دخلت في حماية الصالح سيد محمود⁽²⁷⁾، فنسبت إليه هذه المجموعة. ووقع على

(24) انظر إحدى مدخلاته الحديثة عن ادعاء الزوايا للمقاومة ومضائقهم لحسان على الرابط الإلكتروني: <http://www.youtube.com/watch?v=ru_InmO10RA>.

(25) أفردت لهذا الشكل أدبيات خاصة تسمى «كرامات الصالحين» وكان أول من ألف فيه محمد البداوي بن محمد سعيد صاحب أمر الولي ناصر الدين. ثم سلك مسلكه محمد والد بن خالنا (ت 1795).

(26) «تازب» بتضخيم الحرفين الأخيرين هي العبارة الشعبية لما يسميه الزوايا بانتصار الله لعباده الصالحين وذوده عنهم.

(27) هو الشيخ سيد محمود بن المختار الحاجي الملقب لمرباط (ت 1786)، شيخ صوفي وزعيم قبيلة أهل سيد محمود.

هذا الأساس ترتيب الزوايا بين زوايا «الشمس» وزوايا «الظل»، فأما زوايا «الشمس» فهم الذين احتفظوا بوجود وبقاؤه نفوذ عن طريق الصلاح⁽²⁸⁾ وهيبة العلم، بينما كان وجود زوايا «الظل» خافتاً بحكم تسلط حسان عليهم وعدم قدرتهم على رد جورهم إلا بواسطة المدارات بالمال وحده.

5- تمرد على الطرح الزاوي

تمثلت ردة فعل بنى حسان المعاصرة على هذه «الهيمنة المرابطية»⁽²⁹⁾ في الطعن أولاً في الرواية التاريخية للزوايا، إذ كانت هي التي تؤسس في نظرهم لهذا التغلب. وفي هذا المنحى تأتي المطالبة بمراجعة التاريخ. وزاد من حدة التناقض والاستقطاب الجدل الذي قام في شأن التاريخ الاستعماري، وموقف الجماعات من مقاومة المستعمر أو مهادنته⁽³⁰⁾، حيث يكثر اتهام زوايا الكبلة على وجه الخصوص بأنهم هم من ساعد في دخول المستعمر وشرعوا له سعيه⁽³¹⁾ في الاحتلال وأمدوه بالمؤن، بينما قاومته قبائل حسان التي تداعت عليه من الجهات الأخرى للوطن.

ظهرت حديثاً في سياق تأسيس «الجمعية الموريتانية لتخليد أمجاد المقاومة»⁽³²⁾ دعاية تؤكد أن العهد الأول من الدولة الوطنية الموريتانية -

(28) يتناول عبد الوودود بن الشيخ هذا الموضوع تحت عنوان «تسير الغيب» (*La Gestion de l'invisible*).

(29) نسبة إلى المرابط وهي تسمية مرادفة لعبارة زاوي (فرد زوايا) وأغلب الظن أن أصلها من المرابطين، تلك الحركة الإصلاحية التي نشأت في موريتانيا ثم توسيعت بعد ذلك إلى الشمال، حيث امتدت إمبراطوريتها إلى المغرب الأقصى والأندلس.

(30) في هذا الموضوع، انظر: محمود إزيد بيه ولد محمد، الزوايا في بلاد شنقيط في مواجهة الاستعمار الفرنسي: فضول في التاريخ السياسي الموريتاني الحديث (نواكشوط: المطبعة الوطنية، Elemine Ould Mohamed Baba, «La Société Beidhane face à la colonisation française»، و «2001 (These de Master, ENS, Nouakchott, 1984).

(31) ظهرت فتاوى مدافعة عن الموقف المهادون للاستعمار الفرنسي، لعل من أبرزها «مجموعة من الرسائل تتعلق بأحكام الجهاد وقتل النصارى» للشيخ يابه بن الشيخ سيديا و«نصيحة العامة والخاصة في عدم جدواية محاربة فرنس»، للشيخ سعد ابيه بن محمد فاضل.

(32) أُسست هذه الرابطة في 29 تشرين الثاني / نوفمبر 2007.

المحسوب على زوايا الكبلة - تعمد تغيب المقاومة الوطنية التي لم يفتح المجال لذكرها أو للتحدث عن أمجادها إلا بعد اختفاء «الاستعمار الجديد وظهور سلطة وطنية». واعتبر أصحاب الجمعية أن خطاب الرئيس محمد بن عبد العزيز يوم 28 تشرين الثاني/نوفمبر 2009 الذي نوه فيه ببطولات المقاومة وترحم فيه على شهدائها هو بمثابة اعتراف رسمي بالمقاومة الوطنية ومفاخرها⁽³³⁾.

كانت مناهضة «خيانة الزوايا» في العهد الاستعماري من أشد فصول تمرد حسان على الأيديولوجيا الظاوية، وتميزت بما سواها بكونها تعني حوادث بعينها وتؤول نتائجها بينما ينصب الرفض غالباً على مهاجمةبني حسان لرواية الزوايا في أبعادها الغيبية.

نجد في الطعون التي قامت ضد رواية الزوايا تهجمًا على ادعاء غلبة غيبة كما لاحظنا في الجدل في شأن مؤلفات محمد البيدالي، وما أفضت إليه من تراتبية لجماعات حسان وعشائرهم. وبناء عليه، فإن الحوادث ليست موضوع الطعن، وإنما يتعلق الأمر قبل كل شيء بالجانب الغيبي الذي يمثل احتكار زاويَا، ومرد ذلك إلى أن التاريخ الذي سطّرَه الزوايا، هو في الأغلب تاريخ المجموعات الحسانية في أيام عزتها وغلوتها، وربما يفسر هذا موقف حسان الرافض ما كتب خارج رقابتهم، قبل تمكّنها في عهد محمد البيدالي أم بعد غيابها في القرن العشرين بحكم سيطرة الفرنسيين، وهكذا ينحصر الجدل زميّناً في ما قبل القرن الثامن عشر وما بعد بداية القرن العشرين، أي في الفترة السابقة أو اللاحقة لتغلب بنى حسان وتأسيسهم إمارتهم⁽³⁴⁾.

(33) حوار مع سعد بره ولد محمد المصطفى رئيس الرابطة - موقع أمجاد.نت:
<http://www.emjad.net/article2118.html>.

(34) أفضى تغلب القبائل العربية بعد منتصف القرن الثامن عشر إلى تأسيس مجموعة من الوحدات السياسية هي على التوالي إمارة الترارزه ولبراكته وأدرارو، وكانت تضم كل منها مجموعة من القبائل المحاربة والزاوية وأتباعهما وتسيطر على مجال جغرافي معين يمارس فيه الأمير سلطته السياسية.

٦- الكتابي يتنقل إلى الشفوي سلاحاً لمن لا سلاح له

مما زاد صعوبة التعرض لرواية الزوايا أنها امتزجت في مرحلة معينة بالتراث الشفوي، من خلال قصص الجدات إلى الأحفاد، والأمهات إلى الأبناء، والمحديثين إلى مجالسيهم، ولهجت بها العامة بعد ذلك فصارت معروفة ومعهودة، بل إنها أصبحت في عداد المعتقدات الاجتماعية، والتتحقق بالتراث الشفوي المتوارث بين الأجيال والمندمج في الذاكرة الشعبية، وكانت رواية محمد اليدالي مثلاً معروفة فعلاً ومتداولة قبل أن تنشر وتحقق في عام 1990.

يجدر بنا ذكر أن هذه الرواية «الشفوية - الكتابية» انتشرت على الخصوص⁽³⁵⁾ في منطقة الكبلة تلك المنطقة التي كانت مسرح حوادث حرب شرقيه، والتنازع الشديد بين قبائل صنهاجة الأصلية، وقبائل العرب الوافدة من الشمال. وأدى هذا النزاع الذي انتهى بحرب شرقيه وبشروطها المجنحة⁽³⁶⁾ – بالنسبة إلى الروايا – إلى إحداث شرخ قوي في المجتمع. وكان من مخلفات هذا الشرخ تبني الروايا المهزومين استراتيجية تمثل الرواية «الشفوية - الكتابية» إحدى ركائزها، وهي رواية ترسّخ طرحاً مفاده أنّ الجهات من العرب والمحاربين كانوا يمارسون أنواع الظلم والتعسف والغطرسة على مجموعة الزوايا المссالمه التي لا تمتلك من الأسلحة سوى التقوى والورع، ولا تعول إلا على ما توفره العناية الإلهية من حماية. ومن أمثلة ذلك العبارة في نص محمد اليدالي بن محمد سعيد، حيث يقول

(35) تميزت منطقة الكبلة فعلاً بهذه الحرب وبمخلفاتها المهمة، لكن مناطق موريتانيا كلها عرفت شكلًا من تنازع السكان الأصليين مع القبائل العربية الوافدة بعد القرن الخامس عشر الميلادي، وكانت النتيجة عموماً غلبة قبائل العرب وفرضها سيطرتها على المناطق كلها، وربما يكون العنصر الذي يميز باقي مناطق موريتانيا من الكبلة هو احتفاظ زوايا تلك المناطق بأسلحتهم.

(36) تتحدث الرواية عن شروط ظلت سارية المفعول حتى بداية القرن العشرين، ومن أول هذه الشروط نزع السلاح، حيث أصبح الزوايا عزلًا من الناحية العسكرية ثم يأتي بعد ذلك وجوب توفير النقل والضيافة لكل عابر سبيل من حسان، كما أن ثلث ماء الآبار التي كان يمتلكها الزوايا كانت مخصصة لسفرى حسان ودواهيم. وتطلق عبارة «وصل» على ما يقوم به الزوايا من نقل للمسافر من حسان، حيث يوفر له الحي الأول بعد انتهاء أيام الضيافة الثلاثة دابة ليوصله إلى الحي الثاني، وهكذا يتوالى تنقل الحساني على حساب الزوايا.

«ثم إننا نحن الآن في مغفر⁽³⁷⁾ والله المستعان»⁽³⁸⁾ التي تبرز تحف المؤلف وعشيرته من جور حسان وتوسله إلى القدرة الإلهية لحمايته من ظلمهم. ومما يبيّن نظرة الكراهة التي كان يروج لها الزوايا والصورة النمطية السلبية التي أصقوا بحسان، ما جاء في حض أكابرهم على اعتزال حسان كسييل وحيد للخلاص من شرهم والسلامة من سوء طباعهم. ويلخص محمد اليادالي هذا التوجه بقوله: «اعلم أن من أعظم القواعد التي أُسست عليها تشمسه⁽³⁹⁾ أمرهم عدم مخالطة الظلمة وطرق أبوابهم والانزعال عنهم قلبًا وقالبًا، لما في ذلك من المفاسد الدينية لمن خالطهم لثلا يرتكب الخيش من خبيث أفعالهم، وقبع مخالطتهم ومن مسارقة طباعهم وكثرة شهود المنكرات منهم ...»⁽⁴⁰⁾. تدخل الرواية إذاً في صميم الحرب الدعائية كوسيلة للنيل من العدو بنته بأقبح النعوت، والطعن في عقيدته وذلك من أشنع الأوصاف في مجتمع إسلامي. وهذا التموقع أيضاً من بين المآخذ التي يسردها رافضو رواية الزوايا، إذ إن جل متقددي هذه الرواية من طبقة حسان يعتبرون أن هذه الأوصاف غير لائقة، وإنما هي نتيجة التعصب، إذ إننا نجد أن هؤلاء قد يقبلون بروايات صادرة من الزوايا لكن في سياق مختلف.

7- الزوايا أرخوا الحسان أم كتبوا مروياتهم؟

إن انحصر انتقادات بني حسان للكتابات الخارجة عن عهدهم⁽⁴¹⁾ يعني أنهم راضون طبعاً عما كتب في فترة نفوذهم، وذلك من مؤرخي

(37) مغفر بن ادي بن حسان وهم آخر بطون حسان قدوماً إلى الكبلة ومحاولة بسط نفوذهم على ساكنيها الأصليين من تشمسه وغيرهم. يأتي هذا القول في سياق سرد محمد اليادالي لجماعات المحاربين التي أساءت إلى تشمسه فكفاهم الله شرعاً: «وهكذا ستة الله في تشمسه وغيرهم من الصالحين أن كل من أراد أن يسمهم بسوء كفاهم الله شرعاً، فإنهم كانوا في بلادهم مع الأنبياء نجاروا عليهم فنقاهم الله عنهم وبقيت تشمسه في بلادهم (ها) ثم خلفهم أولاد رزك ثم أولاد عكب كذلك ثم أولاد داود بن عمران ...» انظر: اليادالي، ص 84.

(38) المصدر نفسه، ص 84.

(39) حلف قبلي من زوايا بلاد الكبلة.

(40) المصدر نفسه، ص 102.

(41) نجد في بعض حقب التاريخ الموريتاني «العهد الحساني»، انظر: محمد المختار ولد السعد، الإمارات والنظام الأميركي الموريتاني: الشأة والأطوار السياسية الكبرى (أبو ظبي: ابن دسمال، 2007).

الزوايا الذين يفترض أنهم سطروا ما رواه رواة طبقة المحاربين⁽⁴²⁾. إذ ظهر في الموسيقى الموريتانية مقام خاص بالملاحم القتالية اخترع له غرض خاص من الشعر الشعبي تطلق عليه تسمية «اتهيدين». وبلغ هذا الفن أوج ازدهاره في عهد الشاعر سدوم بن انجرتو⁽⁴³⁾ والفنان سيد أحمد لاوليل⁽⁴⁴⁾. ويعتبر سيد أحمد هذا من أشهر المطربين الشعبيين الذين يدعون إيكاؤن، وألف مجموعة من الألحان لمصلحة أمراء مشيخة أولاد امبراك التي ذاع صيتها في الآفاق بفضل هذه الألحان التي احتفظت لهم إلى أيامنا بتراث حافل من الأمجاد والمفاخر لم تبلغها إمارة أخرى. وما زالت الرواية الشعبية تلح على العلاقة الخاصة بين مشيخة أولاد امبراك وفنانيهم، إذ تبالغ في أعطيات الأمراء التي أغدقوها على الفنانين والعلاقة الحميمة التي طبعت روابطهم. وفي المقابل، شيد هؤلاء الفنانون مجداً أسطورياً لبطولات وسخاء أولاد امبراك.

عني الفنانون إذا بنقل تراث طبقة المحاربين، وهذا أمر ما زال يقوم به فنانو المجموعات الزنجية الموريتانية، حيث يعزف الفنان على آلة ويفص قصصاً من الماضي جلّها من ملاحم الأبطال⁽⁴⁵⁾، وربما يكون موقع مشيخة أولاد امبراك على تخوم بلاد هؤلاء القوم⁽⁴⁶⁾ من أسباب تميز مشيختهم وأهمية الملحم الموسيقية فيها والمحافظة على تراثها على الرغم من اختفاء حكمهم وانفراط ملوكهم.

(42) تستخدم هنا طبقة المحاربين لأنها أشمل من حسان، إذ إنها تشمل قبائل محاربة أست إمارات غير أنها ذات أصل منهاجي كما هي الحال بالنسبة إلى قبيلة إدوعيش مثلاً.

(43) انظر: سدوم ولد انجرتو، ديوان الشعر الشعبي (نواكشوط: منشورات المعهد الموريتاني للبحث العلمي، 1997).

(44) انظر: Mohamed Ould Bouleiba, «La Musique et la poésie mauritanienes, à l'épreuve de la modernité» *The Maghreb Review*, vol. 35, no. 1-2 (2010), p. 99.

(45) قد تكون أشهر هذه الملحم رواية صمب كلاديو التي يحكى بها مطربو قرميّة البار، واستفادت من قدر من الدراسات من الباحثين انظر مثلاً: Issagha Correra et Kamara Amadou, *Samba : Guéladio, épopee peule du Fuuta Tooro*, Initiations et études africaines; 36 ([Dakar]: Université de Dakar, Ifan Ch. A. Diop, 1992).

(46) يقع مجال مشيخة أولاد امبراك في شريط يوجد الآن جزء منه في أراضي مالي الحالية.

أما باقي الإمارات فإنها لم تنقل تراثها بالرواية الشفوية الموسيقية، بل إنها قامت بتدوينه في فترة محددة بواسطة حلفاء لها من الزوايا الذين سخروا بذلك أقلامهم للرواية الشفوية كما ارتضاها المتغلبون لأنفسهم. وهكذا نجد أن الزوايا دونوا تاريخ أهم الإمارات والمشائخ المحاربة، فمن ذلك مثلاً: تاريخ إمارتي إدوعيش ومشطوف⁽⁴⁷⁾ لمؤلفه بابه بن الشيخ سيديا⁽⁴⁸⁾ وكتاب التكملة⁽⁴⁹⁾ في تاريخ لبراكنه واترارزه لمؤلفه محمد فال بن بابه⁽⁵⁰⁾ وتاريخ بلاد اترارزه⁽⁵¹⁾ لأحمد سالم بن باكا⁽⁵²⁾. ويمكن أن نضيف إلى هذه القائمة كتاب الحسوة البيسانية في أنساب القبائل الحسانية لمحمد صالح بن عبد الوهاب⁽⁵³⁾، وهو على الرغم من اهتمامه بالأنساب يؤرخ لأشهر أيام الحروب التي وقعت بين قبيلتي إدوعيش وأولاد أمبارك في الجنوب الشرقي من المجال الموريتاني الحالي، كما نجد تفصيلاً كبيراً لتلك الحوادث في تاريخ الطالب أحمد بن أطوير الجنة⁽⁵⁴⁾.

هكذا تبرز إحدى أعظم المفارقات في التاريخ بموريتانيا، حيث إن الزوايا وهم سدنة الثقافة المكتوبة سيضعون تاريخاً مجيداً لفرمائهم من

(47) سيدى بابه بن الشيخ سيدى، إمارتا إدوعيش ومشطوف: دراسة في التاريخ السياسي الموريتاني، دراسة وتحقيق إزيد يه بن محمد محمود؛ تقديم محمد الحسن ولد ليات وعبد الرودود ولد الشيخ (موريتانيا: المعهد التربوي الوطني، 1994).

(48) بابه بن الشيخ سيديا الأسيري المتوفى في عام 1924 فقيه وأصولي مجدد سليل إحدى أكبر العائلات الصوفية في الجنوب الموريتاني كان له دور رئيسي في الحوادث السياسية والاجتماعية للفترة الأولى من التخلف الفرنسي في موريتانيا.

(49) محمد فال بن بابه، كتاب التكملة في تاريخ إمارتي البراكنة والترارزة، تحقيق أحمد ولد حسن، نصوص من التاريخ الموريتاني - السلسلة التاريخية؛ 3 (تونس: بيت الحكم، 1986).

(50) محمد فال (بابه) بن بابه العلوى فقيه ومتصرف توفي في عام 1930.

(51) مخطوط في طور المراجعة - نسخة شخصية.

(52) أحمد سالم بن باكا اليدنعيقوبي الملقب باكا والمتوفى في عام 1982، عالم شهير عاشر قبيلة أولاد أحمد بن دمان التي منها بيت إمارة اترارزه، حيث عاش مدة من الدهر في المحضر وهو الحي الأميركي قبل أن ينتقل إلى مدينة المذرفة التي تمثل أهم تجمع قروي في مجال هذه الإمارة.

(53) محمد صالح بن عبد الوهاب الناصري المتوفى في عام 1854، يتنسب إلى قبيلة أولاد الناصر الحسانية المحاربة غير أنه كرس حياته للعلم والأدب.

(54) انظر: الطالب أحمد بن طوير الجنة، تاريخ ابن طوير الجنة، تحقيق سيد أحمد بن أحمد سالم، نصوص ووثائق؛ 4 (الرباط: معهد الدراسات الإفريقية، 1995).

الطبقة المحاربة بتدوين ما في تراثهم الشفوي من ملاحم وبطولات، ويكتمل الاستغراب عندما نعلم أن الزوايا أغلقوا تاريخ قومهم.

8- الزوايا لم يكتبوا تاريخهم الذاتي

استغرب بابه بن الشيخ سيديا في مقدمة كتابه⁽⁵⁵⁾ عزوف البيظان عن التأليف في التاريخ، وقال: «وكنت أتعجب من علماء هذه البلاد (...) وأدبائها على فضلهم ونبلهم كيف لم يعتنوا بتاريخها في كتاب يعتبر من أول الزمان مع كثرة ما وقع فيها من الأمور الكبار التي ينبغي الاعتناء بكتابتها وكثرة من كان بها من الأكابر من كل صنف الذين لا ينبغي أن ترك أخبارهم نسياناً»⁽⁵⁶⁾. تتبه هذا العالم إلى هذه الظاهرة الغريبة التي تمثل في غياب علم التاريخ من آلاف المدونات والمصنفات التي وضعت في هذه الأرض. وأشار إلى ذلك أيضاً محمد بن أحمد الصغير⁽⁵⁷⁾ بقوله: «إن التاريخ كان مهملاً من قبل أهل هذه البلاد في سابق الأزمان ولا حقها»⁽⁵⁸⁾، ويعني هذا أن الإزدراء بعلم التاريخ تقليد معروف ومقبول بين الطبقة العالمية من الزوايا، لكنه من أبرز المفارقات أن يكون المجتمع الموريتاني البدوي العالم الذي تزخر مكتبات مخطوطاته بآلاف التأليف في أنواع الفنون كلها، قد أهمل تدوين التاريخ، وأن تقتصر المؤلفات النادرة على ما صنفته طبقة الزوايا عن طبقة حسان المحاربة، إذ إن أصحاب القلم أحجموا عن تدوين ماضيهم واكتفوا بتشييت شجرات أنساب مريبة، لذا فإن اختيار طبقة الزوايا الكتابة عن تاريخ غرامتها من طبقة المحاربين دليل قوي على إصرارها على تغيب ماضيها والتعتيم عليه.

(55) ابن الشيخ سيدى، إمارتا إدوعيش ومشطوف.

(56) المصدر نفسه، ص 91-92.

(57) فقيه ونحوي من أهل تيشيت، حيث تولى الإفتاء، توفي في عام 1907.

(58) من مؤلف: إناية المheim والمظلم من أخباربني عبد المؤمن ومحمد مسلم، وارد في:

Mohamed Ould Maouloud, *Tishit avant le déclin: Contribution à l'histoire d'une cité caravanière du Sahara mauritanien des origines au milieu du XIX^e siècle* (Paris: Thèse Université de Paris I - Panthéon-Sorbonne, 1998), p. 484.

هذا أمر يستوجب الاستفسار والتساؤل، فلماذا كتب الزوايا تاريخاً مجيداً لفرمائهم من الطبقة المحاربة وأحجموا عن ذكر ماضيهم الذاتي؟ حاول عبد الله ولد البح إيجاد جواب لهذا التساؤل في مسألة الأنساب، إذ اعتبر أن مجرد تكريس الزوايا لأصولهم العربي أو الشريف في شجرات الأنساب التي ألفوها أغناهم عن البحث عن أمجاد أخرى وكفل لهم تاريخاً مشرقاً⁽⁵⁹⁾، فهل ينوب إثبات العروبة والشرف عن تاريخ المجتمع؟ إن هناك بالتأكيد أموراً منعت الزوايا من التأليف في وقائع تاريخهم، فهل كان مرد ذلك إلى تخوفهم من المساس بجبروت الطبقة المحاربة، أم أن الأمر يتعلق بمسكوتات لم نعثر عليها؟ فأي أمر يريدون إخفاءه، وإلى أي حد سُتّاهم الطعون الحالية من الطبقات الأخرى في تبيين ذلك المسكوت عنه، وهل ستظهر مغيبات جديدة من صنع الرواية الشفوية الجديدة؟

ثانياً: تدوين الرواية الشفوية: الوضعية والأفاق

لما كان التاريخ المطعون فيه مكتوباً من الزوايا، لم تجد الطبقات والقوميات الأخرى بداً من اللجوء إلى الرواية الشفوية. وبناء عليه فإن الطعن في الرواية التاريخية العالمية يعني في الحقيقة - ولو بشكل موقت - محاولة استبدالها جملة بالرواية الشفوية وتتكلف كل مجموعة بجمع تراثها وتدوينه، ويحدُر بنا حينئذٍ أن نتساءل عن نوعية ردة الفعل هذه بالاطلاع على ما حصل من تدوين للتراث الشفوي وعلى عراقل ذلك التدوين، وتأثيره بالصراع بين الهويات والقوميات والطبقات.

1- المجهود الفرنسي

استفادت فعلاً بعض الجماعات من تدوين أولي لتراثها الشفوي، وذلك أساساً عن طريق جهد الإداريين الاستعماريين الفرنسيين⁽⁶⁰⁾. فمن ذلك رواية

(59) انظر: Abdallah Ould El Bah, *Les Almoravides à travers les sources orales en Mauritanie*, sous la dir. de Jean Devisse (Paris: Université de Paris I - Panthéon- Sorbonne, 1982).

(60) في هذه الموضوعات، انظر: «Légendes et coutumes sénégalaïses: Cahiers de Yoro Dyao»

عباس صو عن منطقة فوتا⁽⁶¹⁾ ورواية يورو ادياو عن مملكة والو⁽⁶²⁾ وأساطير كيديماخا⁽⁶³⁾، لكن هذا العمل اقتصر على قوميات السودان ذات الأصل الزنجي الأفريقي الناطقة بغير العربية⁽⁶⁴⁾. ثم حصل في عقد الثمانينيات من القرن العشرين جمع جديد في سياق إعادة الاعتبار للغات هؤلاء القوم⁽⁶⁵⁾، لكنه ما لبث أن توقف بفعل مواقف سياسية مناهضة⁽⁶⁶⁾.

2- تسجيلات المعهد الموريتاني للبحث العلمي

يتوافر للمعهد الموريتاني للبحث العلمي مكتبة صوتية تربو على ألف أسطوانة من التراث الشفوي سُجلت بين عامي 1974 و2000، وتمثل مخزوننا تراثياً وعلمياً قد يكون مكملاً مفيداً للتراث المكتوب، حيث تحوي معلومات مجموعة لدى أكابر طبقات المجتمع كلها، ومن فيها تلك التي عانت التهميش في الكتابات السالفة. وبناء عليه فإنها أكثر إنصافاً وأقرب إلى العدل لكونها مكتنـت - أول مرة -

Publié et commenté par Henri Gaden, *Revue d'ethnographie et de sociologie*, nos. 3-4 (1912), pp. 119-137 et 191-202; Siré Abbas Soh, *Chroniques du Fouta sénégalais*, traduit par Maurice Delafosse, *La Revue du monde musulman* (Paris: Ernest Leroux, 1913), et «Extrait d'une monographie du Guidimaka par l'Administrateur des Colonies Colombani (Décembre 1912)», in: Soh, pp. 131-136.

(61) فوتا هي منطقة المجرى الأوسط لنهر السنغال التي تقطنها قومية هالبولار المعروفة أحياناً بالفلان.

(62) والو هي منطقة المجرى السفلي لنهر السنغال، وبها قومية وولوف.

(63) كيديماخا هي من الحوض الأعلى لنهر السنغال، وهي موطن قومية السنونكي.

(64) قد يمثل ذلك الاهتمام بالتراث الزنجي تعصباً من المستعمـر للأقليات ضد الأغلبية العربية في خطة شبيهة بالاستراتيجية المتتبـعة في المغرب. انظر : Elemine Ould Mahomed Baba, «La Discrimination Arabes/Berbères aurait-elle partiellement inspiré la politique coloniale en Mauritanie?» *Masadir*, no. 3 (2002), pp. 101-107.

(65) أُسس معهد اللغات الوطنية بموجب المرسوم 348 بتاريخ 10/12/1979، وعهد إليه «بتنظيم وتنسيق وترقية الأبحاث التطبيقية في مجال اللغات البولارية والسنوننكـية والولفـنية». ومـكن هذا المعهد من إدماـج اللغـات الـوطـنـية في التعليم، كما أنه ساـمـمـ في جـمـعـ التـرـاثـ الشـفـويـ لهـذـهـ القـومـياتـ إلىـ أنـ أـغلـقـ بمـوجـبـ إـصلاحـ التـعـلـيمـ الذـيـ تـقـرـرـ فيـ عـامـ 1999ـ.

(66) يعتبر إصلاح التعليم لعام 1999 نكسة بالنسبة إلى اللغات الوطنية وتراثها، إذ نص على إغلاق معهد اللغات وجعله فرعاً من قسم اللسانيات في كلية الآداب، كما أدى إلى إغلاق فصول تعليم اللغات الوطنية، وتوقفت البحوث بما فيها جمع التراث الشفوي، واعتبر جل الناشطين في مجال اللغات الوطنية أن هذا الإصلاح موجه ضدها ويخدم قومية البيزانـانـ.

أفراداً من الطبقات غير العاملة من تقديم قراءتها للحوادث التاريخية، مساهمة بذلك في إثراء التراث وتنويع مصادره. وأبرزت هذه التسجيلات أبعاداً من التراث لم تكن معهودة في مؤلفات الروايا، مثل التقاليد الشعبية والموسيقى والفنون والطب والحرف. ثم إن هذا المخزون يتميز بتسجيلات الموسيقيين الكبار التي تخالد ملامح وأساطير لا نصادفها في الألوان الأخرى من المدونات. ومن ناحية أخرى فإن التسجيلات المتعلقة بموضوع المقاومة قد تلقي أضواء جديدة على حقبة الاستعمار التي غلت عليها الرواية الفرنسية، وبذلك تتعدد الرؤية والمقاربة. وتتوافر للباحث والمؤرخ مصادر جديدة للمعلومات وعناصر إضافية للتأويل.

مكنت هذه المكتبة التي ما زالت في طور الاستغلال الأولى⁽⁶⁷⁾ من نشر مجموعة من المؤلفات الأدبية والدوابين⁽⁶⁸⁾، غير أن التسجيلات المتعلقة باللغات الزنجية لم تستفد إلى حد الساعة من هذا التدوين وربما يعود ذلك إلى «المشكل الثقافي».

3 - «المشكل الثقافي»

إن التزاع بين أغلبية ذات هوية عربية وأقلية زنجية يمثل إحدى عقبات التاريخ الأساسية في موريتانيا، فهذا الصراع السياسي المسمى في موريتانيا «المشكل الثقافي» يتجسد على الصعيد التاريخي في محاولة أصحاب الهوية العربية طمس الهوية الزنجية الأفريقية، بينما يصر الزنوج الأفارققة على أنهم هم السكان الأصليون، وهكذا تتعارض الروايات بالفعل ويتعسر التوفيق بينها، ما يحول دون تأسيس تاريخ وطني يُجمع عليه.

ظهر في السبعينيات من القرن الماضي توجه إلى تشيد تاريخ أقرب إلى التراث الأفريقي الزنجي، وذلك بتشجيع البحوث الأثرية في مدن كانت في

(67) تم حتى الآن استغلال جزئي ومحدود لهذه المكتبة، غير أن مشروعه للاستغلال الشامل هو قيد الدراسة الآن.

(68) المؤلفات المعنية هي: الطرائف والتلائد من كرامات الشيخين الوالدة والوالد وديوان سدول ولد انجرتو والحسوة البيسانية في الأنسب الحسانية، وحرب شريه: أزمة القرن السابع عشر في الجنوب الموريتاني.

نطاق سوداني أو في تماس معه، حيث قامت حملات بحث تحت إشراف العالمين الفرنسيين ج. ديفيس (J. Devisse) و ر. مويني (R. Mauny) اللذين أطرا الحفريات التي قادها ميدانياً س. روبرت (S. Robert) في تكداوست وكمبى صالح عاصمة مملكة غالانا الوسيطة⁽⁶⁹⁾. كما ظهرت مؤلفات «مهادنة» مثل كتيب تاريخ موريتانيا⁽⁷⁰⁾ المنصور في عام 1964، بينما غلت التزععية التعرية على الشهانبيات من القرن نفسه⁽⁷¹⁾، وفصل عبد الوهود بن الشيخ أبعاد هذه السياسة في مقالة معروفة⁽⁷²⁾.

4- الأصل الشمالي

يخفي هذا التعارض بين القوميات العربية والزنوجية الأفريقية مفارقة تمثل في ادعاء هؤلاء الزنوج الأصل العربي، فإضافة إلى التأثر بالكتابات التاريخية العربية الوسيطة لاحظت الباحثة ف. بومبا (V. Bomba)⁽⁷³⁾ عند مقارنتها الروايات الشفوية التي جمعها باحثون يتبعون إلى القوميات الزنوجية هم انجاي الولفي وواد البلاري وباشيلي السننكى أن كلاً من الولوف والبولار يتسب إلى الأمير المرابطي أبي بكر بن عمر. كما تجمع هذه الروايات، إضافة إلى أصولها «الأبيض» أنها قادمة من الشمال وهي مفارقة تشبه إلى حد بعيد تقمص صنهاجة موريتانيا النسب العربي القرشي. ويدعى البيظان أيضاً أصلاً شمالياً، حيث إنهم

(69) في هذه البحوث، انظر: Denise Robert, Serge Robert et Jean Devisse, *Tegdaoust. I. Recherches sur Aoudaghost* (Paris: Arts et métiers graphiques, 1970).

G. M. Désiré-Vuillemin, *Histoire de la Mauritanie. Des origines au milieu du XVII^e siècle*, avec la participation de Mohammed El Chennafi, Mokhtar Ould Hamidoun et Elimane Kane ([Nouakchott]: Ministère de l'éducation et de la jeunesse, République islamique de Mauritanie, 1964).

(70) ثمنت تلك التزععية في محاولة للتعريب المؤسسي ومضايقة الثقافة الفرانكوفنية والزنوجية بلغت أقصى مراحلها في عمليات تصفية عرقية شهدتها نهاية تلك الملحقة، وهي ما يعرف اليوم في المعجم السياسي للبلد بالإرث الإنساني.

Abdel Wedoud Ould Chekh, «La Mauritanie: Un Pays qui descend?» *Notre Librairie*, nos. 120-121 (Janvier-Mars 1995), pp. 22-35.

(71) في هذا الموضوع، انظر المقارنة المفيضة التي قامت بها الباحثة: Victoria Bomba Coifman, «Traditions About Ndiadiane Ndiaye, First Buurba Djolof. Early Djolof, the Southern Almoravids and Neighboring Peoples,» *Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire*, series B, vol. 39 (1977), pp. 1-35.

إما من قريش⁽⁷⁴⁾ وإما من القبائل اليمنية كما يظهر في شجرات الأنساب التي صيغ جلها في القرن السابع عشر.

5- الإجماع على الأمنيزيا

إن ادعاء جميع الموريتانيين أصلًا شماليًا والاعتراف المتبادل من القوميات بذلك الزعم يوحي بمستوى من التعاهد، إذ يبدو أنه على الرغم من التنازع الظاهري والطعن في بعض الأوجه، هناك ثوابت وقع عليها الإجماع بين القوميات ومن ضمنها الأصول والأنساب. ولما كانت ظنون كثيرة تحوم حول هذه الأصول والأنساب، فمن البديهي أن القوميات في موريتانيا أجمعت على حجب أخبارها السابقة للقرن السابع عشر، وانفتقت على الإحجام عن الخوض في ذلك الزمن، وهذا ما قد يفسر تجاهل الزوايا تاريخ قومهم واقتصارهم على تاريخ العرب المعروف⁽⁷⁵⁾ والمتداول في المصادر العامة، وهذه الأمنيزيا الجماعية من أهم خصوصيات التراث التاريخي في موريتانيا، إذ تشكل نوعاً من التفاهم الاجتماعي (Modus Vivendi)، فما هي تأثيرات ذلك في جمع التراث الشفوي الحالي؟

6- كيف يجمع التراث الشفوي؟

إضافة إلى المشكلات العامة التي تعترض الباحث في تاريخ موريتانيا⁽⁷⁶⁾،

(74) أثار انتشار الانتساب إلى المشيرة المشهود لها بالجنة سخرية باحث وأديب موريتاني في مقالة نشرت في عام 1992 بعنوان: «لماذا أنجب أبو بكر وعمر ولم يت俊ب أبو جهل وأبو لهب؟».

(75) من المعلوم أن نصوص تاريخية عدة تناولت هجرة قبائل العرب من صعيد مصر إلى الصحراء الموريتانية مروراً بأطراف بلاد المغرب.

(76) انظر: محمد المختار ولد السعد، «عوائق البحث في التاريخ الموريتاني»، الوسيط، العدد 2 (1988)، ص 29-42. ومن العقبات أيضاً تحفظ الموريتانيين على كل مواطن يستفهم عن ماضيهم، إذ يتخففون من خلفيته الاجتماعية ومن احتمال استغلال ما يصرحون به لمآرب أخرى. وهذا الموقف هو ما يفسر كثرة ما يدللي به الموريتانيون للأجانب من الأخبار وعزوفهم عن التحدث إلى مواطنיהם، ومن ذلك النتائج المفيدة التي حصل عليها حديثاً الباحث البرتغالي فريير فرانسيسكو (Freire Francisco) الذي أصدر حديثاً المقالة: Francisco Freire, «*Histoire du Sahara atlantique et mémoire tribale: Les Bidhan* et mauritaniens et leurs lectures des premiers contacts avec les Européens», dans: Sébastien Boulay et Bruno Icoquière, eds., *Le Littoral mauritanien à l'aube du XXI^e siècle: Peuplement, gouvernance de la nature, dynamiques sociales et culturelles* (Paris: Karthala, 2011), pp. 107-122.

يختص جمع التراث الشفوي على وجه تأسيس «التاريخ البديل» بعقبات أخرى من ضمنها تغيب الماضي المذكور أعلاه وتحديد المراجع، إذ واجهنا نماذج من عراقيل تدوين التراث الشفوي، وعندما هممنا بجمع التاريخ الشفوي لقبيلة كدالة⁽⁷⁷⁾ اعتبرضنا أمر المرجعية، فهل ندون مثلاً ما حفظتهذاكرة الجمعية لقبيلة إشكالية تقادم الشهادة الشفوية من أبرز العراقيل المنهجية لجمع التراث الشفوي، إذ إن الذاكرة ما عادت ذاتفائدة معتبرة بعد انقضاء قرون عدة، فماذا نرجو مثلاً من هذه القبيلة المعاصرة إذا استجوبينا عن تاريخ أسلافها بعد اختفائهم من النصوص في أواخر القرن الرابع عشر الميلادي؟ وتبقى الإشكالية الأساسية نوعية التعامل مع إرادة تغيب التاريخ، إذ إن لكل طبقة محظورات يتعرّض تحديدها سلفاً وتحيط المخاطر بمن حام حومتها⁽⁷⁸⁾، واعتمد المختار بن حامد منهجية مساملة تمثل بتدوين كل ما تذكره القبيلة من تراثها ابقاء لأسها⁽⁷⁹⁾.

يبرز هذا العرض التنازع الثقافي الدائر في موريتانيا الذي له أبلغ الأثر في مجال التدوين التاريخي في البلاد، كما أنه يحدد مواقف الجمهور من الماضي، إضافةً إلى انعكاسه على العلاقات الاجتماعية السائدة بين القوميات والطبقات.

يتجسد هذا التنازع في سجال دائم بين القوميات والطبقات يهيمن عليه صراع التفؤذ بين طبقة الزوايا وطبقة المحاربين كطبقتين نبيلتين تدعى كلتاهم تفوقاً في سالف الأزمان، شيد على حساب غريمتها، وتصر كلتاهم أيضاً على تبني الأمجاد الماضية والتبرؤ من العيوب كلها التي قد تلحق بحاضرها.

أما الصراع الثاني فذلك الذي يدور بين القوميتين العربية والزنجرية على خلفية الملكية الأصلية للمجال وخلاف الثقافات وتباین المصالح.

Elemine Ould Mohamed Baba, «Le Sahara atlantique médiéval: Particularités et particularisme de l'espace Gdala,» dans: Boulay et Bruno Iecoquierre, eds., pp. 69-91.

(78) وقعت مع الأسف بعض أعمال العنف اللغطي وحتى الجسدي، كما جرى لأستاذة من قسم التاريخ في التشبيبات.

(79) المختار ولد حامد، موسوعة حياة موريتانيا - نصوص مرقونة (نواكسشن: [المعهد الموريتاني للبحث العلمي، د. ت.]).

يمثل ذلك كله مسوّغاً لتوجيه التاريخ والتأثير في تدوينه أو تعطيل كتابته، لكن هذه التزاعات تبقى في حدود تصالحية لا تطالها المجادلات يعترف من خلالها الخصوم بمسألة الأنساب والأصول ويكتمون على حلقات من ماضيهم.

لما كانت طبقات النبلاء تمثل جل المستفيدين من التاريخ المدون، تسبب في تغيب شبه كلي لتاريخ الطبقات المسحوبة وتراثها من القوميتين، فبدأ أفراد من هذه الطبقات يبحثون عن موقع قدم لهم في الأخبار الماضية ويتطبعون إلى تاريخ أكثر إنصافاً لهم، لكن ذلك المسعى يواجه معارضة قوية من الطبقات النبيلة ويخضع من ناحية أخرى لإكراهات المحظورات الذاتية لهذه الطبقات، إذ تظل مسألة المغيبات من أكبر العقبات التي تتعارض مع التاريخ في موريتانيا.

من هنا، أي محاولة جدية لتجديد القراءة التاريخية في موريتانيا تتطلب في مرحلة أولى إدماج التراث الخاص بالطبقات التي لم تحظ حتى الآن باهتمام المؤرخين وتدوينه ليفضي بعد ذلك إلى مرحلة ثانية في دراسة المغيبات واستنطاق الصمت^(٨٠) والاهتمام بمواطنه التي هي أيضاً مواطن الذاكرة^(٨١)، وربما تكون مقاربة مدرسة الحوليات المبنية على دراسة المظاهر الاجتماعية في الأمد بعيد من المستحسنات المنهجية في هذا الصدد. وفي هذا السياق يظل التراث الشفوي من أهم روافد المعارف التاريخية، فمنه ما جمع من دون استغلال، ومنه ما زال يتضرر في صدور أشياخ في مستدير العمر.

إن الحركات الرافضة القراءة التاريخية التقليدية التي دونها الزوايا عجزت حتى الآن عن تقديم بديل لها، ولن يأتي تجديد حقيقي إلا إذا استغل مؤرخون أκفاء التراث الشفوي استغلاً يخضع للضوابط العلمية، ويطلب ذلك توافر أوضاع إيجابية من حيث تقبل الذهنية العامة للتقلبات الاجتماعية وحياد الدولة.

Sheryl L. Burkhalter, «Listening for Silences in Almoravid History: Another Reading of (80) «The Conquest that Never Was»,» *History in Africa*, vol. 19 (1992), pp. 103-131.

Paolo Fernando de Moreas Farias, *Histoire contre mémoire: Epigraphie, chroniques, (81) tradition orale et lieux d'oubli dans le Sahel malien*, Conférences; 13 (Rabat: Institut des études africaines, 1993).

الورقة التاسعة

الرواية الشفوية: قراءة في تجربة أرشيف معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية^(*)

عباس الحاج الأمين

مقدمة

لا تهتم هذه الورقة كثيراً بالمصطلح والمفهوم، لذا ستكتفي ببعض التعريفات المطروحة للمفاهيم الرئيسة التي تدور في شأنها: الرواية الشفوية والأرشيف والهامش والمركز، بما يفي بالغرض فحسب، من دون مناقشتها خشية أن تحدِّد عن موضوعها الرئيس. وننوه - بدءاً - إلى أن إطلاق مصطلح «الرواية الشفوية» هكذا من دون قيد بصفة أو نعت يبدو فيه شيء من عدم الدقة، ولا يحدد المقصود منه بالضبط في مجال البحث التاريخي، لأن مظلة الرواية الشفوية فضفاضة وينضوي إليها عدد من الأجناس السردية التاريخية وغير التاريخية. وبدل المصطلح بشكل عام على كل ما يتناقله الناس شفاهة؛ رأسياً عبر الزمان من جيل إلى جيل، وأفقياً من مكان إلى آخر. لذا من الضروري إلحاق صفة «التاريخية» به. مع الوضع في الاعتبار أن الخط الفاصل بين «الرواية الشفوية التاريخية» وما عدّها من أجناس الموروث الشفوي دقيق جداً. وإن كانت الرواية الشفوية التاريخية تنطوي في الأساس على حوادث تاريخية بعينها وتدور في فلكها، أو

(*) معتمد في جامعة الخرطوم.

بمعنى آخر يغلب على محتواها السرد التاريخي للحوادث، فإن الأجناس الشفوية الأخرى، نصوصاً ثابتة (Fixed Texts) كانت مثل الشعر الشعبي مثلاً أم نصوصاً حررة أو مرسلة (Free Texts) مثل القصص والأمثال وغيرها، لا تكون عاطلة من إشارات تاريخية لا تقل أهمية عمّا في الرواية الشفوية التاريخية. ويسبب اتساع مظلة مفهوم الرواية الشفوية نلغي، في بعض الأحيان، تراسلاً في استخدام مصطلحات أخرى مكان «الرواية الشفوية» نحو «المأثورات الشفوية» و«التاريخ الشفوي» و«التقاليد الشفوية» و«التراث الشفوي» ... وما إلى ذلك.

في معرض تعريفه مصطلح «التاريخ الشفوي» في دراسته المعنونة: مناهج التراث والتاريخ الشفاهي عند العرب⁽¹⁾، يذكر سيد حامد حريز أن عبارة التاريخ الشفوي تستعمل بصورة تجعلها تشمل شيئاً يتصلان بعضهما ببعض من حيث تشابه مادتيهما وموضوعيهما، وإن اختلف بعديهما الزمني، وما قد يتضمنه ذلك من تغيير في طريقة التعامل معهما. ويشمل التاريخ الشفوي، عند حريز، «المأثورات الشفاهية» و«الروايات الشفاهية» بصورة عامة. والفرق بينهما أن «المأثورات الشفاهية» تتمتع ببعد تاريخي وتركيب لغوي متميز، وتتبع أحياناً طريقة معينة في ترتيب جزيئاتها الروائية. كما يتصل مضمونها من خلال تداوله عبر الزمان والمكان. فيصبح أقرب إلى «المأثورات الشعبية»، وقد يصير جزءاً منها. وأما «الروايات الشفاهية» فلا تتمتع بالبعد التاريخي نفسه أو البنية اللغوية نفسها التي تميز «المأثورات الشفاهية»، وكثيراً ما تتحدث عن فترة تاريخية أو حادث معاصرة. وتستعمل في أغلب الأحيان أسلوبنا فضفاضاً لا تحكمه تراكيب روائية أو بنائية محددة غير تلك التي تحكم قواعد اللهجة العامية الدارجة السائدة وأساليبها في المنطقة التي تأتي منها تلك الروايات⁽²⁾.

أما المصطلح الثاني، وهو مصطلح «أرشيف»، فأصله اللغوي كما هو باين ليس بعربي. وأشار بعض الباحثين إلى أن كلمة «أرشيف» مشتقة من كلمة

(1) سيد حامد حريز، مناهج التراث والتاريخ الشفاهي عند العرب، سلسلة الدراسات التاريخية والتراثية؛ 5 (أبوظبي: جامعة الإمارات العربية المتحدة، مركز بحوث التاريخ والتراث الشعبي، 1992).

(2) المصدر نفسه، ص 4.

يونانية بمعنى وظيفة. والوظيفة هنا بمعنى «الإداري» أو الحكومي، كما تدل على الرئاسة. وأطلقت أيضاً على مجموع الأوراق والمستندات التي تتجمع لدى الموظف في أثناء عمله. واتسع معنى كلمة أرشيف في العصر الوسيط، فأصبحت تطلق على أي مجموعة من الوثائق والمدونات التي يفترض أن لها قيمة معينة. ثم نجد في بداية العصر الحديث أن بعض المؤرخين استخدموا كلمة أرشيف عنواناً لمؤلفاته التاريخية⁽³⁾. ومن بين التعريفات التي ارتبطت بالأرشيف أنه الوثائق التي تهم الدولة، أو إحدى الهيئات، أو أحد الأفراد. إلا أن أحسن التعريفات هو أنه الوثائق المكتوبة كلها الناتجة من نشاط جماعي أو فردي، بشرط أن تكون قد نظمت ليسهل الرجوع إليها عند الحاجة إلى البحث، وأن تكون قد أحسن حفظها في داخل منظمة واحدة أو موضوع واحد⁽⁴⁾.

الأرشيف هو مكان ونظام حفظ الوثائق أيًا تكن، مسموعة أم مرئية أم مقروءة؛ ومن هنا تعددت أنواعه تبعاً لتنوع المادة التي تحفظ وأسلوب الحفظ وغير ذلك من المتغيرات. وما يهمنا هنا من هذه الأنواع الأرشيف الصوتي الذي يعني في الأساس بجمع الرواية الشفوية وحفظها وتصنيفها. وهو ذلك المكان المحدد لوضع المادة الصوتية في أشكال «أوعية» مختلفة: (أشرطة: فيديو/ صوت (Cassettes)، أسطوانات: ممعنطة (Reels) ومضغوطه (Records (CDs)، صور فوتوغرافية)، وتبعاً لأنواع المادة المودعة، يتضمن أن يكون مهياً بطريقة خاصة، وفق أسس علمية معروفة، ليصبح مكاناً ملائماً لحفظ تلك المادة. وأن ينظم بطريقة يسهل معها أمر الوصول إلى المادة بأيسر الطرائق ليتمكن الباحثون والطلاب من الاستفادة مما مودع فيه. لذا تصفه نبيلة إبراهيم بـ«بنك المعلومات» التي يتزود به الباحثون، ولهذا يجب أن تكون المادة منظمة في الأرشيف بطريقة علمية وميسرة. وهذا هو أهم هدف من عمل الأرشيف⁽⁵⁾.

(3) مصطفى جاد، «نحو أرشيف موحد للغولكلور العربي»، المأثورات الشعبية، العدد 73 (كتابون الثاني /يناير 2011)، ص 12-14.

(4) المصدر نفسه، ص 12-14.

(5) نبيلة إبراهيم، «القصص الشعبي: جممه وتصنيفه»، المأثورات الشعبية، السنة 1، العدد 3 (تموز /يوليو 1986)، ص 53.

تمر الرواية الشفوية قبل استفادة الباحثين منها بمراحل عدّة، منها مرحلة الجمع الميداني أو الحقلّي، وهي مرحلة ما قبل الأرشفة. ونعني بها جمع الروايات الشفوية من أفواه الرواة والمخبرين في مظان وجودهم. وتحتاج هذه العملية إلى جامعيين مدربين وواعيين بمسألة الجمع والتوثيق وملمّين بأغراض جمع المادة وأهدافها، أي أن يكون جمّعاً موجهاً. وهناك جمع غير موجّه، أو ما يعرف بـ «المسح العام» (Hoover Clearance) للتراث الشفوي في المنطقة المستهدفة بالجمع. ويتم هذا النوع من المسح لتراث وتاريخ الجماعات التي تواجه تغييراً وشيّغاً بسبب الهجرة، طوعية كانت أم قسرية أم بسبب الحرّوب والكوارث الطبيعية ... وغير ذلك. وفي كلا النوعين من الجمع إن لم تكتمل البيانات المطلوبة عن المادة وسياقاتها، نحو مكان وتاريخ جمعها وروّاتها وما إلى ذلك من بيانات؛ تصبح المادة المجموعة غير ذات قيمة للدراسة العلمية⁽⁶⁾.

هناك بعض العمليات الفنية والتقنية التي تتم داخل الأرشيف: أولاً؛ المراجعة العلمية من المتخصصين، وتعني الاطلاع على ما جُمع واعتمد، واستبعاد المواد غير الصالحة من الناحية العلمية أو التقنية، أي انتخاب المواد التي ستدخل الأرشيف، والتي سُعد مرجعاً يمكن البناء عليه في التحليل العلمي. ثانياً؛ فهرسة المادة المكتوبة وهي من العمليات الفنية داخل الأرشيف حيث يوصف الشكل المادي للعناصر الفولكلورية التي جُمعت: مكان الجمع، الجامع، الراوي، (الإخباري)، تاريخ الجمع ... إلخ. ثالثاً؛ استخلاص عناصر المادة وفيها تحول المادة الفولكلورية من صورتها الخام، أو كما جاءت على لسان الإخباري إلى عنصر معلوماتي قابل للاسترجاع، وهي من العمليات التقنية. ويعرف مفهوم الاستخلاص في علم المعلومات بأنه التحليل من أجل تقديم أهم ما تشمله الوثائق من معلومات ملائمة. والاستخلاص لغة استخراج الوثائق لشيء ما. والاستخلاص اصطلاحاً فن استخراج أكبر قدر من المعلومات الملائمة من الوثيقة والتعبير عنها بأقل عدد من الكلمات. رابعاً؛

(6) فرج عيسى محمد، دراسات في الفولكلور السوداني (الخرطوم: الشركة العالمية للطباعة والنشر، 2000)، ص 74.

التصنيف: ويعنى وضع المادة في إطارها الموضوعي والزمني والجغرافي أو على أساس الجماعات الشعبية. وعملية تصنيف المواد المجموعة في الأرشيف هي أهم العمليات الفنية التي تتحتم على القائمين على أمر الأرشيف الفولكلوري التصدي لها وإنجازها على الوجه الأكمل. فالتصنيف العجيب السليم هو الضمان الأكيد للالتقاء بالمادة المجموعة انتقاماً سهلاً وكاملاً⁽⁷⁾.

أما بالنسبة إلى مصطلح «الهامش» الوارد في ثنايا هذه الدراسة فنعرفه من خلال المقابلة مع المركز. والمركز هو بؤرة السيطرة على مفاصل الدولة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، تقوم بها جماعة معينة تفترض في نفسها أنها الأجرد بقيادة الدولة دون سواها من الجماعات، ولها الحق المطلق في ذلك. ويقع التهميش أحياناً بسبب غياب أو تغيب وعي الجماعات المهمشة بحقها في حكم نفسها والتمتع بثروة بلادها. ولا يكون التهميش جغرافياً فحسب، بل يمكن أن يقع على جماعات داخل المركز نفسه؛ ويبدو ذلك جائماً في البنى الديموغرافية لبعض المدن العربية، حيث نلقي الأحياء الطرفية أو العشوائية على مرمى حجر من مركز السلطة؛ ومع ذلك فهي «مناطق هامش» أو «مناطق انتظار» أو «مناطق دخول» (Entry Areas) أو «جيوب قروية»، ويوصف قاطنوها بالجماعات المهمشة⁽⁸⁾.

شاعت في السودان في العقدين الأخيرين وسط السياسيين خصوصاً، وفي خطابات المناوئين للسلطة المحاكمة تحديداً مفردة «الهامش» ومشتقاتها نحو التهميش والمهمشين؛ لتكتسب بعداً سياسياً. واستخدم كاتب هذه الورقة المصطلح قبل ذلك بأعوام، وأشار، ضمن ما أشار إليه، إلى أن ثنائية المركز والهامش في السودان لا ترتبط بالواقع السياسي السوداني المعاصر فحسب، بل

(7) محمد الجوهري، علم الفولكلور: دراسة في الأثر وbiology الثقافية، ط 3، سلسلة علم الاجتماع المعاصر، 17 (القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 1978)، ج 1: من المدخل إلى الفولكلور المصري، ص 503.

(8) عباس الحاج الأمين، «حياة الهامش الشعبية، القمابير: دراسة حالة» (رسالة ماجستير، جامعة الخرطوم، معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، قسم الفولكلور، 1999)، ص 24.

إنها ضاربة بجذورها في تاريخ السودان عبر حقبه المختلفة. منذ عهد الممالك النوبية مروراً بالسلطانات الإسلامية وعهدي الاستعمار وفترة المهدية، وحتى بعد قيام الدولة الحديثة لما تزل هذه الثنائية قائمة، أي إن التهميش في السودان ذو جذور تاريخية قديمة، ما يجعلنا نصفه بـ«التهميش التاريخي». على ذلك يمكن القول إن جلَّ الكتابات التاريخية في السودان أتت موجهاً أساساً للتاريخ لـ«المركز» ولم تولِّ تاريخ «الهامش» اهتماماً. مع أن هذا الهامش أدى أدواراً عظيمة في حوادث هذا التاريخ، وهذا ما تشير إليه الدراسة بـ«المسكوت عنه». وستتض�ح هذه النقطة أكثر في الجزئية التالية التي نحاول أن نعطي فيها خلفية تاريخية موجزة عن الكتابة التاريخية في السودان، وتبيان وضع الرواية الشفوية في تضاعيف هذا التاريخ ومتي حُسْن وعزم ومتى ساء وتقزَّم ولماذا.

أولاً: المبادرات الأولى نحو الاهتمام بالرواية الشفوية في السودان

تعزَّزت كتابة التاريخ في السودان مثل سائر فروع المعرفة إلى تيارات فكرية وثقافية وحضارية وسياسية مختلفة، ولعل أهمها تياران رئيسيان: التيار العربي الإسلامي الذي بسط نفوذه على العالم لأكثر من ثمانية قرون، شهدت خلالها كتابة التاريخ العربي الإسلامي تطورات مهمة مسَّت المنهج والمادة. وكانت هذه التطورات متسلقة في جوهرها مع التقدم الذي حققه العالم العربي الإسلامي حضارياً وسياسياً. والتيار الأوروبي الذي نتج من اهتمام المؤرخين الأوروبيين خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بدراسة التاريخ وسعيهم الدؤوب إلى تأسيس علم مستقل مستكملاً لشروط العلوم. وتزامن هذا الجهد القومي مع نشأة القوميات والدول الكبرى في أوروبا وفتح دور المحفوظات الأوروبية⁽⁹⁾.

نشير بإيجاز ومن دون الدخول في تفاصيل منهجهيتي هذين التيارين إلى أن المنهجية العربية الإسلامية التقليدية نهضت بشكل أساس على الرواية والخبر

(9) يوسف فضل حسن، «ملاحظات أولية حول الكتابة التاريخية في Sudan وادي النيل: جذورها، تطورها ومستقبلها» (ورقة قدمت إلى: مؤتمر الدراسات الإنسانية والتربية، الخرطوم، جامعة الخرطوم، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، 25 - 28 شباط/ فبراير 2013)، ص. 3.

والتحري والتزوّي فيهما، واتبع فيها المؤرخون العرب نهج الحوليات واستقروا كثيراً من منهجية علم الحديث النبوىُّ الشريف، من حيث طرائق جمعه وروايته، والاهتمام بصحّته والعناية بتقدّس السند والرجال والجرح والتعديل وما إلى ذلك، ما يدفعنا إلى وصفها - باطمئنان - بأنّها منهجية نهضت على الرواية الشفوية في المقام الأول. هذا إلى جانب اهتمام بعض المؤرخين الأوائل نحو الطبرى واليعقوبى والمسعودى وأبن الأثير بمصادر أخرى (كتابية)؛ مثل كتب تفاسير القرآن والحديث والأدب والأخبار والتراجم والأنساب، وكتب «الإسرائيليات» وما ترجم عن الفارسية وغيرها من اللغات في المقام الثاني⁽¹⁰⁾. ثم حدثت الطفرة الكبيرة في منهجية التاريخية العربية الإسلامية بظهور كتاب المقدمة أو العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر لابن خلدون (1364 - 1442) الذي وضع موجهات وقواعد يسترشد بها الباحثون في القضايا التاريخية، منها السعي إلى كتابة التواريخ العامة ذات النهج الشمولي، مع وجوب تمحیص الأخبار والتأكيد من صدقيتها وفق قواعد نقدية تستند إلى معيار التوافق مع الحقيقة. ودعا ابن خلدون إلى دراسة نشأة الأمم وأحوال العمران البشري مع الاهتمام بالعوامل الاقتصادية والبيئية، بالكشف عن العلل⁽¹¹⁾.

أما الملامح العامة للمنهجية الأوروبية - الغربية فأبرزها أن كتابة التاريخ في الغرب حتى متتصف القرن السابع عشر كانت من اهتمامات الرهبان وحواشى الملوك. وكان همُ الرهبان رصد شؤون الدين والقديسين وما يروى من كرامات؛ واشتغل حواشى الملوك بكتابة سير سادتهم. وكانت هذه المدونات ذات قيمة متفاوتة كمصدر للتاريخ. وظل هذا الركود غالباً على كتابة التاريخ حتى بسطت أوروبا الغربية نفوذها على البلدان العربية والإسلامية. وكان المستشرقون الأوروبيون أول من اكتشف أهمية مقدمة ابن خلدون، وتبه

(10) حريري، مناجي التراث، ص 18.

(11) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون (القاهرة: [دار الشعب]، 1966)، ص 35. في: حسن، «ملاحظات أولية».

إلى قيمتها العلمية بعد أن ترجموها إلى عدد من اللغات خلال القرن التاسع عشر. وبعد ذلك كثرت الكتابة في علم التاريخ وموضوعه ومناهجه ومذاهبه وتفسيراته⁽¹²⁾. وتزامن هذا الاهتمام مع نشأة القوميات والدول الكبرى في أوروبا وفتح دور المحفوظات الوثائقية. فتدافع المؤرخون أمثال نيبوهر(B. G. Niebuhr) (1761 - 1831)، وفون رانكه (L. Von Ranke)، وجاكوب بوركهارت (Jacob Burckhardt) (1818 - 1897) وغيرهم ممن يعتمدون على دور الوثائق في أبحاثهم التاريخية. وساد في تلك الفترة تياران رئيسيان لكتابية التاريخ: أولهما تيار الواقعية الموضوعية (Objective Empiricism) الذي يرى متبناه، وفي مقدمتهم رانكه والمدرسة الألمانية، إمكانية كتابة التاريخ اعتماداً على الوثائق بصورة تطابق الواقع. ويشير التيار الثاني إلى توالي حوادث التاريخ باضطراد بعضها على بعض، وعصراً بعد عصر (The Generation View of History)، ويعتمد دعابة هذا التيار على الفكرة التاريخية (Historicism)، ويدخل في نطاق هذا التيار فريق الإيجابيين من المؤرخين الذين يرون بإمكان اختزال حركة التاريخ وصوغها في قوانين عامة، وهذا المذهب يماثل ما ذهب إليه ابن خلدون قبل أربعة قرون في نظرية «دورة العمران»⁽¹³⁾.

يتضح في أثر المنهجية العربية الإسلامية التقليدية القائمة على الرواية الشفوية في تاريخ الكتابة التاريخية في السودان - بجلاء - في كتاب الطبقات لمحمد النور بن ضيف الله الذي سار على هدى منهجية التجربة العربية في كتابة التاريخ، والذي يعد باكورة الإنتاج السوداني في علم التاريخ. فكتاب طبقات ود ضيف الله: الذيل والتكملة، ثم تاريخ ملوك سنار والعهد التركي المصري أو (مخطوطه كاتب الشونة)، يعطي صورة جيدة عن تطور كتابة التاريخ خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وإن غالب عليها التقليد. ثم بعدها بدأت الكتابة التاريخية تلوز بالوثيقة العربية بفضل انتشار الإسلام في السودان وافتتاحه

(12) محمد الطالبي، «التاريخ ومشاكل اليوم والغد»، عالم الفكر، السنة 5، العدد 1 (نيسان/أبريل - حزيران/يونيو 1974)، ص 19.

(13) حسن، ص 7.

على العالم الإسلامي والعربي، وبفضل الأثر الأوروبي بشكل كبير كما سيتضح وشيئاً. ويُجدر بنا الإشارة إلى أن كتاب الطبقات يعتبر الآن من المصادر الرئيسية التي يعوّل عليها في التاريخ للثقافة الإسلامية في السودان الشمالي، خصوصاً عصر الفونج. وعلى الرغم من أن محقق الكتاب لا يعتبر ود ضيف الله مؤرخاً بالمعنى المتعارف عليه اليوم: يلتزم الدقة والموضوعية في اختيار مادته ثم يعقب على ذلك بشيء من النقد والتحليل، إلا أنه يعترف بأنه «كان مرأة صادقة وسجلاً حافلاً لما في عصره من أخبار وأحوال، دون أن يناقش ما أورده أو أن يحذف منه ما لا يقبله العقل أو يرضاه الدين»⁽¹⁴⁾. ويمضي فيقول: «وفي ثانيا خطابه عن أبطال كتابه يكشف المؤلف أمامنا معلومات ثرّة عن حياة السودانيين الدينية والعلمية والأدبية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية. وتكتشف لنا كل هذه المعلومات عن المؤثرات الحقيقة التي أسهمت في تكون الشخصية السودانية المعاصرة»⁽¹⁵⁾.

أما بداية الكتابة التاريخية السودانية على نسق علمي حديث فيؤرخ لها بتأسيس قسم التاريخ في كلية الآداب في كلية الخرطوم الجامعية في نهاية أربعينيات القرن العشرين، وعودة طلاب الدراسات العليا من الجامعات البريطانية بعد تخصصهم بالتاريخ. وتغيّرت منهجية التاريخ تغيّراً كبيراً بعد أن تعرف الرؤاد من المؤرخين السودانيين إلى النسق الغربي لكتابه التاريخ، واعتمدوا أساليب البحث التاريخي الحديثة، فأخذوا بالاعتماد على الوثيقة كأحد أهم مصادر البحث في التاريخ. ووجدوا ضالتهم عندما فتحت وثائق دولة المهدية والوثائق التركية المصرية في القاهرة وفي إسطنبول في وقت لاحق، والوثائق السودانية في لندن وفي درم. ولا شك في أن دور شعبتي الآثار والبحوث السودانيتين كان أكبر في توفير البيانات التاريخية عبر تقارير الكشوفات الأثرية وجمع الروايات الشفوية والfolklor السوداني بوجه عام.

(14) محمد بن ضيف الله بن محمد ود ضيف الله، كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان، تحقيق يوسف فضل حسن، ط 3 (الخرطوم: جامعة الخرطوم، 1985)، ص 21.

(15) المصدر نفسه، ص 22.

قبل خاتمة هذه اللمححة التاريخية يمكن القول إن حضور الرواية الشفوية التاريخية في كتابة التاريخ في السودان، وفي ضوء تأثيرها بهذين التياريين، شهد تذبذبًا واضحًا، حيث كان قويًا وبائناً في بوادرها، أي على أيدي المؤرخين التقليديين والهواة، أضراب أصحاب الكتب الثلاثة المشار إليها سلفًا. ثم طفت الرواية الشفوية توارى من ميدان الكتابة التاريخية، وسحب المؤرخون بساط الثقة من تحتها، ميممين أقلامهم شطر الوثيقة، ماضين على النهج الغربي الأوروبي التقليدي الذي تردى في تقديس الوثيقة «التي أصبحت تابوت العهد في معبد الحقائق»، على حد تعبير المؤرخ الإنكليزي كار (E.H. Carr) ⁽¹⁶⁾. وأعداد هؤلاء المؤرخين وفيرة، نذكر منهم، على سبيل التمثيل لا الحصر، مكي شبيكة ⁽¹⁷⁾ الذي يراه أبو سليم قليل الثقة بالرواية الشفوية ⁽¹⁸⁾. وموقف شبيكة هذا، كما يعترف بذلك واحد من المؤرخين السودانيين المعاصرين أو الحديشين، يوسف فضل حسن، يغلب على مؤرخي تاريخ السودان الحديشين، إذ نجد عندهم - والقول ليوسف - تحيزًا قويًا ضد السرد الشفوي، وينزلونه مرتبة دنيا في التسلسل الهرمي للمصادر ⁽¹⁹⁾. ثم اشتربت الرواية الشفوية تطل برأسها من جديد - على استحياء - في مطلع القرن العشرين على أيدي بعض منمن كتب في تاريخ السودان الحديث؛ نذكر منهم نعوم شقير الذي جمع من خلال مهامه في الاستخبارات المصرية كثيرًا من الشواهد التاريخية الشفوية عن دولة المهدية وضمنها في كتابه جغرافية وتاريخ السودان ⁽²⁰⁾، وماكمايكل في كتابيه قبائل شمال ووسط كردفان، وتاريخ العرب في السودان ⁽²¹⁾، حيث أفاد من كتب

(16) Edward Hallett Carr, *What Is History?* (Harmondsworth: Penguin Books, 1964), pp. 15-16.

(17) الطيب مكي شبيكة (1905 - 1980م) أول سوداني تخصص في التاريخ بعد نيله درجتي البكالوريوس من الجامعة الأميركية بيروت والدكتوراه من جامعة لندن.

(18) محمد إبراهيم أبو سليم، مكي الطيب شبيكة: 1905 - 1980م (الخرطوم: مركز أبو سليم للدراسات، 1980)، ص. 37.

(19) حسن، ص 14.

(20) نعوم شقير، جغرافية وتاريخ السودان ([د. م.: د. ن.], 1903).

Harold Alfred MacMicheal: *The Tribes of Northern and Central Kordofan*, Cambridge (21) Archaeological and Ethnological Series (Cambridge: Cambridge University Press, 1912), and *A History = of the Arabs in the Sudan and Some Account of the People who Preceded them and of the Tribes*

النسب والأخبار القبلية التي جمعت في مطلع العشرين. وكان لمجلة السودان في رسائل ومدونات التي صدر عددها الأول في عام 1918 سهم في تبدّي الرواية الشفوية في سوح الكتابة التاريخية كرّة أخرى، إذ تعدّ سجلاً معرفياً مهماً قراطيسه وأدواته الروايات الشفوية.

يُدرك الناظر في الأساق الثقافية في المجتمعات السودانية، ومن دون حاجة إلى طول تأمل، أنَّ طرفاً كبيراً منها شفوئياً بامتياز. ولا عجب فالأهمية والجهل بالقراءة والكتابة يغلبان على السواد الأعظم من حملتها. لذا لا بدّ من أن تكون الشفوية هي العنوان الرئيس لتاريخ هذه المجتمعات التي لا تعتنق حتى بالنظام التاريخي الحسابي (*Numerical History*، أي النظام القائم على حساب السنوات سواء وفقاً للتقويم الهجري أم الميلادي). فالشائع في تاريخ هذه المجتمعات، شأنه في ذلك شأن أي مجتمعات مماثلة، أنه يتخد الحوادث ذات الصلة بالقضايا الاجتماعية والسياسية بمتنزلة المرتكز الأساس للتقاليد الشفوية التاريخية، وهي كذلك تقدم تسلسلاً نسبياً للشواهد التاريخية. إن موضوع التسلسل الزمني مشكلة، على أي حال، إذ يتصل الماضي والحاضر بشكل وثيق ويشري أحدهما الآخر. ولا يمكن للمؤرخين توقيع أن يقدم الرواوى تسلسلاً زمنياً دقيقاً لحوادث وقعت قبل قرون خلت. على كل حال يمكن أن يقدم الرواوى العلامات التي تساعده في إعداد تسلسل نسبي. وما يصدق في تاريخ العائلة هو حقيقة كذلك في مستوى الجماعات العرقية والمستوى القومي⁽²²⁾.

في ضوء ما ذُكر، تضحي الحاجة إلى الرواية الشفوية في كتابة تاريخ تلك المجتمعات المهمشة التي تشكل الأغلبية العظمى من السودانيين، من أولى واجبات البحث التاريخي. ويمكن القول إن غيابها، أقصد الرواية الشفوية، يزيد الطين بلة، ويفضي، كنتيجة منطقية، إلى مزيد من التهميش والمهمشين

Inhabiting Darfur, 2 vols. (Cambridge: The University Press, 1922).

(22) سيد حامد حرizer، دراسات في الفولكلور التطبيقي الإفريقي، ترجمة محمد المهدى بشرى، دراسات في التراث السوداني؛ 40 (الخرطوم: جامعة الخرطوم - معهد الدراسات الأفريقية والأسيوية، 2010)، ص 76 - 77.

في السودان. وإن التمسنا العذر لبعض المؤرخين الغربيين في عهود الاستعمار البغيضة في قارة أفريقيا الذين سعوا بحثاً عن الوثيقة ولم يلغوها، فسارعوا إلى وصم الإنسان الأفريقي بعدد من السلبيات في مقدمها أنه بلا تاريخ، تبريراً لاستعماره، لأن التاريخ عندهم رهين المعرفة بالقراءة والكتابة، فما بالُ بعض المؤرخين السودانيين وغيرهم الذين فطنوا إلى أهمية دور الرواية الشفوية في كتابة تاريخ السودان، ونادوا بضرورة توظيفها في الكتابة التاريخية؟ ما بالهم وجُل كتاباتهم تدور في فلك تاريخ المركز ناسيةً أو متناسيةً تاريخ الهاشم والمهمشين. وثنائية المركز والهاشم الذي ليست حديثة عهده في السودان، فسجل تاريخ السودان القديم لا ينسى بيت شفة عن الهاشم والمهمشين من العبيد والطبقات الدنيا، فهو تاريخ سادة وملوك ومعارك وفتورات (تاريخ سياسي)، وتاريخ السلطانات هو تاريخ سلاطين وأعوان، وتاريخ الدولة المهدية لا يبرح دائرة المهدى وخليقه وأمرائه وفتوراته ومعاركه، والتاريخ المعاصر لا يحفل إلا بالرؤساء والحكام والانقلابات العسكرية وبين حكم ومن تنحى وما إلى ذلك؛ وبذل لا يعدو كونه امتداداً لكتابه التاريخ من منظور المستعمر، إنه تاريخ الحكم والإدارة بلا جدال⁽²³⁾.

أقول ذلك وفي الخاطر بعض المحاولات المشرقة في مجال الرواية الشفوية التاريخية، يعُدُّ غضُّ الطرف عنها ضرباً من الحيف، مثل تجربة جامعة الخرطوم التي خطت خطوات رائدة في مجال توظيف الرواية الشفوية، بتأسيسها وحدة أبحاث السودان في كلية الآداب في عام 1963 التي تطورت في ما بعد (في عام 1972) إلى معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، والتي من بين أهدافها الاهتمام بالروايات الشفوية التاريخية والفولكلور واللغات المحلية جمعاً وتصنيفاً وتوثيقاً وحفظاً واستخلاصاً ودراسةً ونشرًا. والسؤال الذي يظلُّ برأسه هنا: هل حققت الوحدة ومن بعدها المعهد الأهداف التي حلم بها مؤسسوها، على الأقل في ما يتصل بأمر الرواية الشفوية التاريخية؟

(23) هذا الوصف من الأوصاف الشائعة في أوساط الدوائر الأكademie في السودان حتى غداً وصمة في جبين الكتابة التاريخية.

ستصبح الإجابة وشيكاً في ثنايا هذه الورقة من خلال البيانات والإحصاءات الواردة فيها. لكن قبيل ذلك أرى من الأصول إعطاء نبذة تعريفية موجزة بأرشيف المعهد الذي اتخذته الدراسة نموذجاً لاختبار فرضياتها.

ثانياً: أرشيف المعهد/ النشأة والتأسيس والمحتوى

شهدت ستينيات القرن الماضي تقدماً واضحاً على طريق الفكاك من نير الاستعمار، وما أعقب ذلك من بدايات السير على طريق التحرر الوطني والانعتاق الفكري والسياسي على امتداد أفريقيا، وذلك على الرغم من أن السودان حقق استقلاله السياسي قبل تلك الفترة. وليس مصادفة أن عدداً من معاهد الدراسات الأفريقية والآسيوية أنشئ في فترة السبعينيات من القرن العشرين، داخل أفريقيا أم خارجها. وأما بالنسبة إلى السودان فانعكس هذا المناخ الاجتماعي والسياسي بإنشاء وحدة أبحاث السودان (التي تحولت لاحقاً إلى معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية) في السنة الجامعية 1963/1964، كما سلفت الإشارة، وبدأ نشاطه الفعلي في العام نفسه الذي اندلعت فيه ثورة أكتوبر⁽²⁴⁾.

الجدير بالذكر أن وحدة أبحاث السودان تعتبر امتداداً لجهد المؤرخين والأثربولوجيين البريطانيين، أضراب: بيتر هولت (P. M. Holt) وجورج ساندرسون (G. N. Sanderson) وريشارد هل (R. Hill) وبيتري شيني (P. Shinnie) وريشارد غراري (R. Gray)، ومن المصريين أضراب: عبد العزيز أمين عبد المجيد وبعد المجيد عابدين ومصطفى محمد مسعد، وغيرهم؛ نحو جمع الموروث الشعبي السوداني وتوثيقه العملية التي أُنشئ لإرتزالها إلى أرض الواقع عدداً من المؤسسات الأكاديمية ومراكز البحوث مثل (وحدة أبحاث السودان)، ودور الوثائق مثل دار الوثائق في لندن وكرم، ومنابر النشر والمجلات والدوريات مثل مجلة السودان في رسائل ومدونات، وأقسام الدراسات الأكاديمية في جامعة

(24) سيد حامد حريري، «أ.د. يوسف فضل حسن... نصف قرن من العطاء المتميز والريادة الراوية»، الرأي العام، 5/12/2013.

الخرطوم مثل قسم الأنثروبولوجيا في كلية الاقتصاد. وبغض النظر عن الأهداف الكامنة وراء هذا الجهد، فإنها أَدَت دوراً كبيراً في الاهتمام بالرواية الشفوية بشكل عام والتاريخية على وجه التخصيص.

اهتم المعهد ومن قبله وحدة أبحاث السودان بقضايا الهوية الوطنية والتعُدُّدية الثقافية والفكرية ودراسة المجتمعات المحلية ويجمع التراث السوداني واللغات الوطنية وتوثيقهما. وأمكن ذلك من خلال العشرات من المشروعات البحثية التي تمحضت عن مئات الرسائل الجامعية والإصدارات العلمية إلى جانب آلاف التسجيلات الصوتية والمرئية. ومن المشروعات التي بدأتها وحدة أبحاث السودان ثم واصل العمل فيها معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية:

- مشروع المسح الفولكلوري.
- مشروع المسح اللغوي.
- توثيق العمل الاجتماعي والثقافي.
- تاريخ الحركة الوطنية.
- دراسة العلاقات العربية - الأفريقية⁽²⁵⁾.

هذه المشروعات كلها مهمة للغاية وتُعد مشاريع متقدمة وذات فرادة في عصرها، ما يؤهل وحدة أبحاث السودان ومن بعدها المعهد ليكونا في صدارة المراكز البحثية التي اهتمت بهذه الضرب من النشاط الباحثي. وما يقع في صميم اهتمام هذه الدراسة المشروعات الأربع الأولى. ففي مجال المسح الفولكلوري واللغوي وتاريخ الحركة الوطنية أُنجزت أعمال جمع ميداني حصيلتها الآن ما يربو على خمسة آلاف ساعة تسجيل، محفوظة في وسائط صوتية تعددت وفقاً لما تتيحه التكنولوجيا في كل عصر؛ حيث كانت البداية

(25) حريز، «أ.د. يوسف فضل حسن».

بأناسطوانات بسرعاتها المختلفة، ثم أشرطة كاسيت. والآن - وفي سبيل مواكبة الطفرة الهائلة التي يشهدها الناس في عالم التكنولوجيا التوثيقية - فإن المعهد في صدد البحث عن تمويل مشروع مرقمة الأرشيف.

ما تجدر الإشارة إليه أن الوحدة كانت تنتخب بعض طلاب السنة الرابعة والخامسة في كلية الآداب في جامعة الخرطوم، خصوصاً الآتين من أقاليم السودان المختلفة مراعاة للتنوع الإثني والتثقيفي واللغوي والديني الذي تتمتع به البلاد، ثم تدربهم على تقنيات التسجيل والتصوير تحت إشراف تقنيين متخصصين، وتزويدهم بمعدات التوثيق المختلفة ليقوموا بالجمع من مناطقهم وإياب إجازاتهم. ثم في مرحلة تالية وقبيل تطور الوحدة إلى المعهد ظُعِّن موظفون محددون ليكونوا فريق عمل ميداني مكتمل الأركان يضم مشرفين وباحثين وجامعيين وتقنيين وسائقين وأمين الأرشيف. ثم بعد التطور أسس المعهد على ثلاث شعب: الفولكلور واللغات السودانية والدراسات الأفريقية والآسيوية، وصار يمنح الدرجات العليا (دبلوم عالي وماجستير ودكتوراه) في هذه التخصصات الثلاثة. وأضحتى العمل الميداني من المواد الأساسية التي يدرسها طلاب المعهد؛ لأنه يشترط على الطالب أن يختار أي منطقة أو جماعة إثنية لإجراء بحثه، إذ إن فلسفة الوحدة ومن بعدها المعهد الأولى قائمة على دراسة المناطق (Area Studies). وليس من الغلو في شيء إذا قلنا إن ما قام به فريق العمل الميداني إلى جانب ما قام به طلاب المعهد - وما زالوا يقومون به - غطى حلّ أصقاع السودان جمعاً وتوثيقاً للتراث الثقافي بشقيه المادي وغير المادي، وأتى جهده أكله بوجود أرشيف ضخم، موضوع حديثنا هذا، إلى جانب متحف للتراث المادي. وعلى الرغم من ذلك يمكن القول - بكلّ أسمى، واستباقاً لنتائج هذه الدراسة - إن النزر القليل جداً من حصيلة هذه المشروعات المسيحية وظفت في دراسات أكاديمية خلا سلسلة دراسات في التراث السوداني التي رأت أول إصداراتها النور في عام 1972، ولم ترُبُّ على الأربعين حتى يوم الناس هذا، وخلا الأطروحات الأكاديمية وبضعة مؤتمرات علمية وندوات، والأقل من هذا النزر نشر ورأى النور، كما تقول بذلك الأرقام الإحصائية التي نطالعها أدناه.

ثالثاً: واقع الرواية الشفوية بالأرشيف

نلقي في ما يلي نظرة توصيفية إلى واقع الرواية الشفوية بشكل عام والرواية الشفوية التاريخية خصوصاً، وذلك من حيث الجمع والتصنيف والحفظ. ثم ندلّف من خلال البيانات الإحصائية لما هو مجموع بالأرشيف إلى مناقشة الغرض الأساس من هذه العمليات الثلاث، أو الهدف المرجو من إنشاء الأرشيف أصلًا، وهو توظيف المادة المجموعة في الدراسة والتحليل عموماً، وتوظيف الرواية الشفوية التاريخية في نزع الحجاب عن المسكون عنه، كهدف هو نفسه مسكون عنه، أو بالأحرى لم يؤبه له.

من حيث جمع الرواية الشفوية بشكل عام يشير فهرست الأرشيف - حتى كتابة هذه الكلمة - إلى أن عدد الروايات الشفوية المودعة فاق أربعة آلاف رواية، وبلغ بالتحديد 4571 رواية، مع الوضع في الاعتبار أنني استخدم مصطلح «رواية» هنا للدلالة على وسائل الحفظ التي تتوزع بين أسطوانات وأشرطة كاسيت. مستصحبين معنا ما ذكر من تنويه في مقدمة هذه الورقة، مفاده ضرورة التفريق بين المؤثرات الشفوية والرواية الشفوية التاريخية. هذا الرقم (4571) الذي يبدو ضخماً إذا ما قارناه بعمر الأرشيف البالغ نصف قرن (1963 - 2013) قد يتضاءل أمام ناظري المتفائل. أما إذا ما قورن بالموارد المادية الصحيحة التي أوقفت لتنفيذها، فيُعد إنجازاً كبيراً. الواقع أن البدايات الأولى للجمع، إبان فترة وحدة أبحاث السودان، كانت بتكليف الطلاب ليقوموا بالجمع في فترة إجازاتهم، كما سلفت الإشارة، وهذا مؤشر واضح إلى ضيق ذات اليد عهدئاً. ثم بعد تكوين فريق العمل الميداني أصبح الجمع مرتبطاً إلى حدٍ كبير بتمويل آتٍ من خارج الجامعة، في الأغلب من دول أوروبية، لمشروعات مسح بعينها. مثل مشروع المسح اللغوي في منطقة جبال النوبة في ولاية جنوب كردفان، ومشروع المسح اللغوي في منطقة النوبين في الشمال، أو مشروع جمع الروايات الشفوية عن تاريخ الحركة الوطنية (ثورة 1924)، وأخر هذه المشروعات مشروع الموسيقى التقليدية الذي جاء تمويله من مؤسسة فورد الأمريكية (1997).

من بين هذه المشروعات كلها حظيت الرواية الشفوية التاريخية الموجهة إلى التاريخ الشفوي بشكل صريح بمشروع واحد. وعندما أقول بشكل صريح، فإنني أؤمن إلى أن هناك جمّعاً لروايات شفوية تاريخية خارج مشروع تاريخ الحركة الوطنية. وأقصد ما قام به بعض طلاب المعهد على المستويات الثلاثة (دبلوم عالي وماجستير ودكتوراه)، في التخصصات الثلاثة، لأن دراستهم كما سلفت الإشارة تقوم على فكرة دراسة المناطق، أي أن يتتبّع الطالب منطقة بعينها ويتخذها حالة لدراسته. وبناء عليه لا بد من أن يكتب الطالب فصلاً كاملاً عن هذه المنطقة تحت عنوان الإنسان والأرض متضمناً طرفاً من التاريخ؛ وعندما لا يجد الطالب بغيته في المدونات من مصادر ومراجع لأن جلّ المناطق المنتسبة لم يحظ تاريخها بالدراسة والتحليل، أو بالأحرى يقع في دائرة المطموس أو المهمش أو المسكوت عنه، فإنه لا سبيل أمامه سوى الرواية الشفوية. ولعل إلقاء نظرة عجلٍ على بعض رسائل من الدبلوم وحتى الدكتوراه من بين مئات الرسائل المحفوظة في مكتبة المعهد يؤكّد هذه الحقيقة.

ما ذكرناه في ذيل الفقرة أعلاه يفضي بنا إلى إشكالية واجهت الأرشيف، ولما تزل، وهي إشكالية التصنيف. إذ بدأ تصنيف المواد الشفوية المبكرة على أساس القبائل في السودان. وقسمت صفحة الفهرست إلى أربعة أعمدة تشمل الرقم المتسلسل (م.د.أ./؟؟، ٩٩) الذي يعطى للشريط والقبيلة واسم الجامع وملاحظات (لا تعنى الملاحظات في الأغلب بالمحتوى يقدر عنایتها بمعلومات عامة عن وضع الأشرطة). ويشي هذا التصنيف بقليلٍ بائنة؛ ما تتعج منه تحيز عرقى لمصلحة قبائل بعينها ثالت نصيب الأسد من الجمع والدراسة، خصوصاً القبائل الكاثنة في وسط السودان ذات الهوية والثقافة العربية الإسلامية التي تتهمها إنтелиجنسيياً العرقيات الأخرى بالمركزية والشوكية والسيطرة والحظوظ بكل خيرات البلاد.

من الأسباب التي تقف وراء هذا التحيز - في رأيي - أن العدد الأكبر من الطلاب الذين درسوا في المعهد يتحدر من قبائل وسط السودان، لذا فإنهم عند اختيار المناطق تكون مناطقهم أقرب الخيارات، بداعي الانتفاء الفطري

من جهة وقلة ذات اليد من جهة أخرى؛ لأنهم يدرسون على نفقاتهم الخاصة، ويحتاج العمل الميداني في مناطق نائية كلفة أكبر مما يحتاج إليه في مناطق الوسط. سبب آخر يكمن في الحالة الأمنية التي تمر بها البلاد، في مقدمتها الحرب الأهلية بين الشمال والجنوب التي نشبت منذ عام 1955، وأنتجت في عام 2011 - كما هو معلوم - انفصالاً بينهما، ومن بعدها بعض الصراعات في جنوب كردفان (جبال النوبة)، وشملت أخيراً غرب السودان (دارفور مثلاً)، وبدرجة أقل شرقه.

إن اختيار طالب من وسط السودان أو شماله منطقةً من مناطق الحرب حالة دراسة يُعد ضرورةً من المخاطرة وإهداراً لزمنه المحدود بفترة الدراسة، علاوة على حاجز اللغة، إذ يعتبر الجهل بلغة المبحوثين عقبةً كادأ تحول دون معرفة كبير عن تاريخهم وثقافتهم. مع ذلك هناك دراسات تُعدُّ استثنائية قام بها بعض الطلاب من الشمال في المناطق المشار إليها⁽²⁶⁾. وحتى في حالات المسح الذي نهض به فريق العمل الميداني الموظف في الأرشيف فإن القبلية كانت قبلته ودليله وهاديه، والوسط دائرة المركزية التي يدور في فلكها؛ وغير شاهد على ذلك سلسلة دراسات في التراث السوداني، خلا بعض الإشارات⁽²⁷⁾. وهذه الإشارات وتلك الاستثناءات هي ما دفعنا إلى القول - آنفاً - إن الأرشيف غطَّى جلَّ أنحاء السودان جمِعاً وتصنيفاً... إلخ.

(26) من هذه الدراسات مثلاً: كمال محمد جاه الله، «الأوضاع اللغوية الاجتماعية في مدينة الفاشر» (أطروحة دكتوراه الفلسفة في اللغات السودانية والإفريقية، جامعة الخرطوم، الخرطوم، 2001)؛ محسن يوسف عبد الجليل «الدين ونظام المعتقدات في ثقافة النيليين، حالة قبيلة الشبك في سياق مقارن» (بحث تكميلي لإيقاء متطلبات درجة الماجستير، إشراف/ قيسر موسى الزين معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم، تموز/ يوليو 2002)، وإبراهيم صلاح الدين إبراهيم آدم، «طقوس العبور لدى قبيلة النبي عامر» (رسالة ماجستير في الفولكلور، قسم الفولكلور، معهد الدراسات الآسيوية والإفريقية، جامعة الخرطوم، تشرين الأول/ أكتوبر 1996)، وغيرها.

(27) من هذه الإشارات: التراث الشعبي لقبيلة المسبعات: شرق مدينة الفاشر، لأدم الزين محمد؛ التراث الشعبي لقبيلة الفور، لعبد الله آدم حاطر وموسى آدم عبد الجليل؛ التراث الشعبي في منطقة المحس السكوت، لسيد محمد عبد الله مسل، والتراث الشعبي لقبيلة الشبك، لجيمس ألا دينق، والتراث الشعبي لقبيلة الرشيدة، لعبد الله أحمد الحسن، وغيرها.

إن تصنيف الروايات الشفوية بالأرشيف على أساس عِرقٍ كان من ضمن العقبات التي واجهت كتابة هذه الدراسة، خصوصاً في ما يتصل بالإحصاء. فاضطر كاتبها إلى تصميم جدولين، يحصي في أحدهما عدد الروايات الشفوية في ضوء التوزيع الجغرافي والإثنى، بحسب ما هو مبين في فهرست الأرشيف. ويحصيها أخيراً في ضوء التصنيف الموضوعي، أي الروايات الشفوية التاريخية التي خصصت أصلاً لموضوعات تاريخية بعينها مستصحباً توزيعها الجغرافي أيضاً، وحسبما هو موضع في الفهرست كذلك. مع الوضع في الاعتبار أن هناك عدداً كبيراً من التسجيلات الصوتية تتضمن روايات شفوية تاريخية، جمعها الطلاب الذين لا يكون التاريخ هو موضوع دراساتهم الأساس. مثلاً كاتب هذه الورقة أعد دراسة عن حياة الهاشم الشعبية لنيل درجة الماجستير في الفولكلور، متخدناً من منطقة (القمair) أحد الأحياء الهاشمية في مدينة أم درمان نموذجاً، وخصص ما يربو على العشر روايات شفوية (تسجيلات صوتية) عن تاريخ المنطقة وإنسانها⁽²⁸⁾.

عطفاً على ما سبق، فإن القائمين على أمر الأرشيف، وكاتب هذه الدراسة واحد منهم، وفي محاولة منهم للخروج من نفق التصنيف القبلي البالي، ونزوّلاً عند رغبة الدراسات التي تطورت خلال نصف القرن وتجاوزت موضوعاتها مسألة القبلية، حاولوا أن يصنفوا المادة الشفوية المودعة بحسب

(28) بجانب هذه الدراسة هناك دراسات أخرى كثيرة في ميادين الفولكلور المختلفة وفي الدراسات الأفريقية والآسيوية وفي اللغات، جمع أصحابها قدرأً من الروايات الشفوية التاريخية؛ ذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر: دراسة سيد حامد حريري عن «الحكاية الشعبية عند الجعلين»، وهي دراسة أعدت لنيل درجة الدكتوراه من جامعة إنديانا في الولايات المتحدة الأمريكية، ونشرت في كتاب: سيد حامد حريري، الحكاية الشعبية عند الجعلين؛ شرف الدين عبد السلام، «كرامات الأولياء: دراسة في سياقها الاجتماعي والثقافي» (أطروحة دكتوراه، جامعة إنديانا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1983)؛ وأطروحة الدكتوراه لأحمد عبد الرحيم نصر عن السيرة الذاتية لمكي ورنو بولاية ستار، وأطروحة الدكتوراه لي يوسف حسن مدني عن صناعة المراكب في السودان النيلي؛ دراسة بقىع بدوي محمد، عن صناعة الطافية في أم درمان (رسالة ماجستير في الفولكلور - معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم، الخرطوم، 1988)، وأطروحة الدكتوراه التي قدمها الأمين أبو منته عن لغة الهوسا في السودان، وسوها كثير.

موضوع الدراسة أو عنوانها. والملاحظ أن النوعين من التصنيف لا يشفيان غلَّة الباحثين، إذ إن الأرشيف - وفي ضوء العمليات الأربع التي يضطلع بها أي أرشيف نموذجي من المشار إليها سابقاً - بحاجة إلى إعادة تصنیف وفهرسة واستخلاص، خصوصاً بعد أن أضحت وسائط الجمع التقليدية وأدواته نفسها في ذمة التاريخ، أو ضرباً من الموروث المادي، وحلَّ محلَّها الوسائط الرقمية الحديثة (Digitals).

بعد هذا العرض لواقع الرواية الشفوية بالأرشيف من حيث الجمع والتصنیف والحفظ، تبيَّن واقعها من حيث الكم والكيف، لمعرفة حظ الرواية الشفوية التاريخية من هذا الكم، وحظها من التوظيف. وذلك من خلال الجدولين (٩-١) و(٩-٢) الآتيين:

الجدول (٩-١) التوزيع الجغرافي والإثنى للرواية الشفوية بالأرشيف

رقم	الإقليم الجغرافي	عدد التسجيلات الصوتية	عدد المجموعات الإثنية
1	وسط السودان	520	17
2	ش. السودان	445	09
3	ق. السودان	126	06
4	ج. السودان	205	05
5	جنوب كردفان	210	06
6	شمال كردفان	383	10
7	دارفور	323	09
8	ج. النيل الأزرق	045	02
9	مجموعات مهاجرة من دول غرب أفريقيا	127	(فولانيون، هوسا) 02
	المجموع	2384	64

يتضح من الجدول أعلاه أن عدد التسجيلات الصوتية التي جمعت من منطقة وسط السودان بلغ (520) تسجيلاً، أي حاز النسبة الأعلى. يليها شمال السودان (445) تسجيلاً، شمال كردفان (383) تسجيلاً، ودارفور (323)، وجنوب كردفان (210) تسجيلاً، وجنوب السودان (قبل الانفصال) (205) تسجيلاً، والمجموعات المهاجرة من دول غرب أفريقيا (127) تسجيلاً، وشرق السودان (126) تسجيلاً، وأخيراً جنوب النيل الأزرق (45) تسجيلاً. وتؤكد هذه الأرقام ما ذهبنا إليه سابقاً من أن الأرشيف غطى جلًّا أنحاء السودان من حيث الجمع والمسح الميداني. كما تؤكد أن المركز حظي باهتمام أكبر مقارنة بالمناطق الأخرى. والملاحظ أنه كلما بعذت المنطقة عن المركز قلَّ حظها من المسح.

إذا قارنا عدد التسجيلات بعدد المجموعات الإثنية التي جُمع منها فيخبرنا الجدول أن الوسط نال أيضاً النصيب الأكبر (17) مجموعة إثنية. بينما نالت منطقة جنوب النيل الأزرق أقل نسبة وكذا المجموعات المهاجرة من دول غرب أفريقيا. وإذا علمنا أن المجموعات المهاجرة أصلًا هي هاتين المجموعتين (الفولانيون والهوسا) ولا ثالثة لهما؛ فإن في منطقة جنوب النيل الأزرق ما يربو على العشرين مجموعة إثنية، أشهرها الفونج والإنسنا والبرتا والوطاويط والقمز والأدوك. وهذه وحدتها يحتاج تاريخها إلى آلاف التسجيلات، لما تتمتع به من إرث تاريخي ضارب بجذوره في القدم، ولحساسيتها لأنها منطقة حدودية ومن المناطق التي اشتغلت فيها الحرب حديثاً.

ما تجدر الإشارة إليه أن توزيع أرقام التسجيلات الصوتية على المجموعات الإثنية ليس فيه مراعاة للمعدل بينها. مثلاً تسعينات وسط السودان البالغ عددها (520) تحظى منها مجموعة إثنية واحدة وهي مجموعة الجعليين بـ (149) تسجيلاً، بينما حظيت مجموعة أخرى وهي الركابية بتسجيل واحد فقط. ما يدفعنا إلى القول إن هناك تهميشاً لمجموعات عرقية داخل المركز نفسه. وينسحب الشيء ذاته على المناطق الأخرى، ويصبح بذلك تهميش داخل المناطق المهمشة نفسها. علاوة على أن عدد المجموعات الإثنية الممروضة

وهو (64) يبعث الدهشة لدى القارئ إذا علم أن في السودان (قبل الانفصال) ما يربو على خمسين مجموعه إثنية، وأكثر من مئة لغة.

هذا في ما يتصل بواقع جمع الروايات الشفوية عموماً، أما بالنسبة إلى واقع جمع الروايات الشفوية التاريخية، فستبيّنه من الجدول أدناه:

الجدول (2-9)

عدد الروايات الشفوية التاريخية موزعة على مناطق السودان المختلفة

رقم	موضوع الرواية	عدد التسجيلات الصوتية	منطقة الجماع
1	الحركة الوطنية (ثورة 1924)	217	وسط السودان (المركز)
2	السيرة الهلالية	089	دارفور (الهامش)
3	تاريخ مدن سودانية	051	وسط السودان (المركز)
4	تاريخ رشاد	011	غرب السودان (الهامش)
5	تاريخ السلطان حسن كندة	016	دارفور (الهامش)
6	ذيل الطبقات	040	وسط السودان (المركز)
7	تاريخ الثورة المهدية	006	وسط السودان (المركز)
8	تاريخ مملكة نجلي	006	غرب السودان (الهامش)
9	ثورة الفكي مهاجر	002	غرب السودان (الهامش)
	المجموع	438	

يتضح من الجدول (2-9) أعلاه أن تاريخ الحركة الوطنية في السودان، أو تاريخ ثورة 1924 التي مهدت للاستقلال نالت النصيب الأوفر من التسجيلات (217) تسجيلاً؛ أي نصف المجموع، وضعف الموضوع الثاني الذي يليها من حيث عدد التسجيلات وهو السيرة الهلالية التي حظيت بـ (89) تسجيلاً. ثم

يليهما تاريخ مدن سودانية (51) تسجيلاً، وذيل الطبقات (طبقات محمد النور وضيف الله) (40) تسجيلاً، وتاريخ السلطان حسن كندة (16) تسجيلاً، وتاريخ رشاد (11) تسجيلاً، وتاريخ المهدية وتاريخ مملكة تقلبي (6) تسجيلات لكل منها، وأخيراً ثورة الفكي مهاجر في جبال النوبة حظيت بتسجيلين فقط.

في ضوء هذه الإحصاءات يمكن القول إن هذه الأرقام تدلُّ على فجوة كبيرة في جمع الرواية الشفوية التاريخية في السودان وتوثيقها عموماً، وذلك إذا قارنا مجموعها وهو (438) تسجيلاً بمحصيلة التسجيلات بالأرشيف وهي (4571)، أي بأقل من (1) إلى (9) وهي نسبة ضئيلة للغاية. وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه سابقاً من أنه على الرغم من وعي المؤرخين السودانيين المعاصرین بأهمية دور الرواية الشفوية في كتابة تاريخ السودان المعاصر، فإن جهدهم فيها لا يزال دون الطموح، على مستوى الجمع والتوثيق على الأقل، دعك من مستوى الدراسة والتحليل. كما تشير الإحصاءات إلى حقيقة قد لا تسرُّ ذلك النفر من المؤرخين الذين كانوا على رأس تأسيس وحدة أبحاث السودان، التي من بين أهدافها الأساسية - كما سلفت الإشارة - جمع الروايات الشفوية بغية توظيفها في إعادة كتابة تاريخ السودان بأقلام سودانية، بدلاً من كتابته بأقلام المستعمر التي لا تخلو من غرض دفين، والتي تعاورتها سهام نقدهم من كل حدب وصوب.

أما في ما يتصل بتوزيع هذه الروايات الشفوية التاريخية توزيعاً جغرافياً فيخبرنا الجدول أن وسط السودان (المركز) ممثلاً بتاريخ الحركة الوطنية وتاريخ مدن سودانية وتاريخ الثورة المهدية، وذيل الطبقات حظي بتصنيف الأسد (314) تسجيلاً، أي ما يقارب ثلث المجموع. ولا غرو، خصص لجمع تاريخ الحركة الوطنية مشروع قائم بذاته، وكانت له لجنة في شعبة أبحاث السودان في عام 1971. وفي الفترة بين عامي 1971 و1973، جمعت هذه المادة من حوالي اثنين وأربعين من الذين اشتركوا في حركة 1924، وطبعت هذه المادة بمعهد الدراسات الأفريقية والآسيوية في ما بعد. واستفادت بحوث كثيرة من هذه المادة، خصوصاً الأطروحات التي كتبها طلاب المعهد مثل بحث حافظ عبد الرحمن عمر: «The Reliability of Oral Traditions of 1924», (Diploma, 1974)، وسلوى

مكاوي: « موقف القوة المصرية من حركة الضباط السودانيين العسكرية في 27 تشرين الثاني / نوفمبر 1924م»، (دبلوم 1981)، وصديق عبد العزيز عبد الله: «الأصول الفكرية لثورة 1924م»، (ماجستير 1986). هذا علاوة على عدد من الأوراق العلمية، منها الدراسة التي أعدّها كلٌّ من قيسر موسى الزين ومحاسن عبد القادر حاج الصافي، وشاركا بها في الندوة العلمية التي نظمها قسم الفولكلور في المعهد (بين 4 و 7 كانون الثاني / يناير 1989) تحت عنوان: «التراث الشفاهي والتاريخ»، التي نعرضها أدناه.

رابعاً: بحوث متميزة

اتكاءً على ما سبقَ من سرد عن واقع الرواية الشفوية التاريخية في الأرشيف، نقول إن خطوات ولو ج الرواية الشفوية ميدان كتابة تاريخ السودان عموماً وكتابة تاريخ المسكونت عنه خصوصاً لا تزال متعرّة وبطيئة. بلْ إن بعض البحوث التي أُنجزَها باحثون سودانيون في كتابة التاريخ في السودان، ووظفوا فيها الرواية الشفوية، جاءت محاولاً لهم خجولة ولم يلجموا إلى الرواية الشفوية التاريخية إلا حين عجزت الوثائق عن إضاعة بعض العتمات في تاريخ المناطق التي يدرسونها. فيعرف موسى المبارك، على سبيل المثال، في مقدمة دراسته تاريخ دارفور السياسي (1970) أن الروايات الشفوية أفادته كثيراً، وأنها تعتبر مصدراً مؤتمناً. إلا أنه يعود فيقول: «لكني لم ألجأ إليها إلا في سدّ الثغرات التي لا تسعني فيها الوثائق أو المراجع الثانوية»⁽²⁹⁾.

لأن المقام لا يسع لعرض البحوث كلها التي وظفت فيها الرواية الشفوية التاريخية وتتناولها بالنقد والتقويم تكتفي الدراسة بعرض الدراسة التي أعدّها قيسر موسى الزين ومحاسن عبد القادر حاج الصافي المشار إليها آنفاً⁽³⁰⁾.

(29) موسى المبارك الحسن، تاريخ دارفور السياسي: 1882-1898 (الخرطوم: دار الخرطوم، 1970)، ص 4-1.

(30) محاسن حاج الصافي وقيصر موسى الزين، «الروايات الشفوية وحركة 1924 السودانية»، ورقة قدمت إلى ندوة الفولكلور: التراث الشفاهي والتاريخ، التي نظمتها شعبة الفولكلور بمعهد =

هدفت الدراسة إلى تسلیط المزيد من الأضواء على أهم حوادث حركة 1924 من خلال معالجة مادة الروايات الشفوية التاريخية بالنقد والتحليل القائمين على مقارنة الروايات بعضها البعض من ناحية، وعلى مقارنة الروايات بالمصادر الأخرى مثل الوثائق والدراسات المختلفة من ناحية أخرى. واختارت ستة موضوعات محورية لتلقي عليها الضوء:

- دوافع الاشتراك في الثورة عموماً.
- حوادث مسيرة طلاب المدرسة الحربية في 6 آب/أغسطس 1924.
- المعركة العسكرية عند مستشفى النهر في 27 تشرين الثاني/نوفمبر 1924.
- حوادث تمدد تشرين الثاني/نوفمبر 1924 في سجن كوبر.
- دور المشايخ والأعيان وموقف الثوار منهم.
- دور المرأة في الثورة.

من النتائج الممتازة التي خلصت إليها هذه الدراسة في معالجتها الموضوعات الستة المذكورة، أن قدر الشمول والإحاطة في تحديد دوافع الاشتراك في الثورة في حالة الروايات الشفوية أكبر منها في حالة أي مصادر أخرى. وتتسع الهوة بين مؤشرات الروايات الشفوية التاريخية وما حدده المصادر البريطانية الأولية المتمثلة بتقارير ومؤشرات الاستخبارات البريطانية في السودان، وفي الخطابات الرسمية المتبادلة بين الإداريين والسياسيين والبريطانيين كذلك، وفي تقرير لجنة إبiorat التي أُلقت في نيسان/أبريل 1925 لدراسة الحوادث وتحديد أسبابها، إذ عزت هذه المصادر دوافع الثورة أساساً إلى التحرير المتصري المباشر واستخدام توزيع الأموال في ذلك، إضافة إلى طبيعة الجهل والانقياد التي سهلت على الضباط تحريك

من سماتهم «الجنود السود». بينما تعزو الروايات الشفوية تلکم الدوافع إلى الشعور بقيمة الاستقلال الوطني والتخلص من ربيقة الاستعمار، وإلى مشاعر الكراهية والرفض المتّصلة في النقوس السودانية ضد ممارسات الحكم البريطاني آنذاك.

من الانتهاكات الذكية التي أغارتها الدراسة اهتماماً دور المرأة السودانية ومشاركتها في الثورة. وعلى الرغم من أن الروايات الشفوية التي عالجها الباحثان دلت على أن مشاركة النساء في مظاهرات 1924 كانت محدودة لا تقارن بمشاركة الرجال؛ إلا أنهما يرجعان ذلك إلى القيود المفروضة اجتماعياً على حركة المرأة اليومية في تلك الفترة. ويختلف هذا - برأي الباحثين - ما وقع في مصر في عام 1919 عندما كانت المظاهرات فاتحة اتجاه تخلي النساء المصريات عن «النقاب» - غطاء الوجه - وباقى اللباس التقليدي. ويكشفان من خلال الروايات الشفوية نفسها أن من وجوه مساهمة المرأة في حوادث 1924، أنها أسندت إليها مهمة خياطة علم اللواء الأبيض بغرض حمله في مظاهرات طلاب المدرسة الحربية.

خاتمة

وفقاً لما ورد أعلاه من سرد وبيانات إحصائية وأرقام يتضح أن عدد الروايات الشفوية المجموعة من مختلف أنحاء السودان والمودعة في الأرشيف عدد لا يستهان به، لكن إذا ما قارناه مع ما تمت دراسته وتحليله وطباعته ونشره، أو بالأحرى ما استُفيد منه في كتابة تاريخ الجماعات المهمشة في السودان أو كتابة التاريخ المطموس، ونقصد بالتاريخ المطموس أو المسكوت عنه تاريخ الجماعات المهمشة تهميشاً جغرافياً أم سياسياً أم اقتصادياً، فهو ضئيل جداً. ويمكن القول إن جمع الرواية الشفوية وتصنيفها وحفظها متقدم خطوات واسعة عن توظيفها ودراستها وتحليلها، كما يمكن القول إن معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية ممثلاً في أرشيفه كان سباقاً في مسألة التثبت إلى أهمية الروايات الشفوية التاريخية وضرورة جمعها من أفواه

الرواة والأخباريين ذاكراتهم، وتوثيقها حتى لا تنصيبها عوادي الدهر من نسيان وطمر وتحريف وتشويه، لكن - مع كلّ أسف - لم تراوح جلُّ هذه الروايات أضایير الأرشيف ولم يلامس معظمها أعين القراء؛ وهذا ما جعلنا نفترض في الأرشيف أنه محبس للرواية الشفوية بدلاً من كونه قاعدة لانطلاقها وحريتها. ولعلَّ هذا القصور الكامن في توظيف الرواية الشفوية يرجع إلى أسباب عدّة، منها: غياب منهجية علمية واضحة للتعاطي مع الرواية الشفوية في كتابة التاريخ. فالمناهج السائدة في كثير من دراسات التاريخ العربي عموماً لا السوداني فحسب، تشير إلى أن الحصول على الوثائق هو نقطة البداية لدى المؤرخ، فكان أن أنتجت هذه المنهجية تقسيمات في المصادر تجعل بعضها مراجع أولية وغيرها مراجع ثانوية. وهذه التدرجات تعطي للمواد المنتقاة من المصادر المتفاوتة أهميات متفاوتة، على حدّ تعبير إبراهيم إسحق⁽³¹⁾.

لا تغيب عن بالنا الإشارة إلى أن أرشيف معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية بما يحوي من مادة تاريخية ثرةً ومتعدّة يعتبر - بلا ريب - ذاكرة الأمة السودانية بتنوعها العرقي واللغوي والديني والثقافي كلّه، لذا توصي هذه الورقة بضرورة إيلائه العناية التي يستحق، سواء من السلطة الحاكمة أم من منظمات المجتمع المدني أم من المؤسسات الأكademie المهمومة بقضايا التاريخ الشفوي والأنثربولوجيا والفوكللور واللسانيات وما إلى ذلك، حتى تتمكن الاستفادة مما هو موضع فيه من روایات شفوية وعناصر فولكلورية هي الآن في شكل مادة خام. وحتى يمكنه النهوض ليواصل سيره من جديد في ما بدأه من جمع وتوثيق، فهناك الكثير الكثير من الروايات الشفوية والعنابر الفولكلورية في السودان بحاجة إلى الجمع والتوثيق حتى لا يعتريها الضياع والزوال، في عالم متغير بسرعة جتنية، بفعل التطور التكنولوجي الهائل الذي يجتاح المجتمعات البشرية كلها.

(31) إبراهيم إسحق، «الرواية الشفهية بين مناهج التراثين الشفهيين والمؤرخين التقليديين»، المأثورات الشعبية، العدد 13 (كانون الثاني / يناير 1989)، ص. 9.

توصي الورقة بضرورة تطوير المنهجية التاريخية العربية، وتوسيع باب التنظير في علم التاريخ بدءاً بنقد الوثيقة التاريخية التي كانت، ولا تزال، مقدّسة في نظر بعض المؤرخين ولسان حالهم يقول: «إذا وجد شيء في الوثائق فهو كذلك». بيد أن الوثيقة ليست دائمًا بريئة من الغرض فهي نتاج واع أو غير واع لمجتمعات الماضي التي ترغب في الوقت ذاته في فرض صورة لهذا الماضي أكثر من رغبتها في قول الحقيقة⁽³²⁾. كما توصي الورقة بضرورة استفادة علم التاريخ من مناهج العلوم الأخرى واستصحاب نتائج دراساتها في الكتابة التاريخية، نحو علم الفولكلور والأنثروبولوجيا والاجتماع والجغرافيا وغيرها في ما أصبح يعرف بـ«العلوم المتكاملة» (Interdisciplinary).

(32) حسن، ص 24

الورقة العاشرة

المصادر الشفوية وإشكالية الذاكرة ورهانات كتابة تاريخ المغرب الحاضر

عبد الرحيم الحسناوي

مقدمة

شهدت الكتابة التاريخية تطوراً كبيراً، من حيث الرؤية والمنهج والأسلوب خلال القرن العشرين في أوروبا، وخصوصاً في فرنسا، اصطلاح عليها اسم التاريخ الجديد. ومن أهم ما أفرزه هذا الاتجاه خروج التاريخ من دائرة التخصص الضيق والكتابة للمشتغلين في التاريخ وحدهم، إلى الانفتاح على جمهور عريض من القراء. فأصبح المؤرخ يكتب للجميع والجميع يقرأ للمؤرخ، بل إن أفكار الباحث في التاريخ ما عادت تصل إلى المتلقي عبر الكتاب فحسب، وإنما أيضاً عبر مختلف قنوات الاتصال من صحف وإذاعات وتلفزيون. كما أصبح يُساهم في النقاشات كلها، من النظري المحسن إلى المعيش اليومي، من تطور العلوم إلى الأسعار، مروراً بالانتخابات والهجرة والعنصرية والبيئة والإعلام وغيرها من القضايا التي أثبتت خصوبتها وراهنيتها، فأصبحت المقاربة التاريخية حاضرة ومعبرة ومؤثرة، والثقافة التاريخية نافعة وشائعة وذائعة الصيت.

نتيجة هذا التطور نشأ في الغرب وتحديداً في فرنسا حقل إسطوغرافي أطلق عليه اسم تاريخ الزمن الراهن أو الحاضر، وبهتم بتلك الحقبة التي

يمكن في شأنها استقصاء الذاكرة الحية، أي الشهود. ووُجد هذا التخصص في بداية الأمر صعوبةً كبرى في الحصول على الشرعية في أواسط المؤرخين، خصوصاً بعد أن كانت القضايا التي عالجها إلى زمن قريب حكراً على الصحافيين وعلماء الاجتماع والسياسة والأنثروبولوجيا. وبعد أن ترسخ هذا التخصص في فرنسا وعدد من البلدان المتقدمة، أصبحت دائرة اهتماماته تتسع لتشمل أموراً دقيقة مثل التحولات الثقافية والسياسية التي شهدتها العقود الأخيرة من القرن العشرين وتاريخ المؤسسات العمومية والخاصة وتطور أنماط العيش... إلخ. وفي الآن نفسه، يعيد تاريخ الزمن الراهن اعتبار إلى التاريخ الحديث^(١) الذي لم يحظ بعناية التيارات الإسطوغرافية الحديثة.

في المغرب مثلاً لم تكن الإسطوغرافيا الجامعية لتبقى طويلاً بمعزل تماماً عن هذه التطورات. فمنذ بداية التسعينيات من القرن العشرين بدأت إرهاصات الاهتمام بتاريخ الزمن الراهن في أواسط المؤرخين تزامناً مع التحولات السياسية التي شهدتها البلاد واتساع هامش حرية التعبير والنشر في المجتمع المدني وفي البحث الجامعي. وجاءت تجربة المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان 1990، ثم هيئة الإنصاف والمصالحة 2004 لتعزيز الحاجة أكثر من

(١) في سياق النقاش المرتبط بمسألة المنهج يحيل التاريخ الراهن على الحدث. فالاهتمام بالراهن هو «عودة إلى الحدث»، بما يعنيه من تحول في جهد الباحثين الذي انصب في العقود الأخيرة على التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي. لذلك نقاش الباحثون هذه المسألة وأكدوا ضرورة معالجة الحدث ضمن « قالب نظري ومنهجي»، لأن الحدث من شأنه أن يكشف عن البنية. فالحدث يتبع من البنية ويؤثر فيها في الوقت نفسه. والجدير بالإشارة هنا، أن مقوله عودة الحدث ارتبطت بالانفجار الإعلامي الذي عرفه العالم المعاصر. فعلى جانب دمقراطية الخبر، هناك خاصية أخرى للخبر الذي أصبح ييدو سلعة استهلاكية، ومعناه أن غزاره الخبر لا تعني فهم عمق ما يجري من تحولات. وفي آن واحد، نتيجة تطور القنوات التلفزيونية والإنترنت، ما عاد التاريخ هو ذلك الماضي الذي يُروى، بل أصبح هو الحاضر الذي نشاهده « مباشرة». وهذه المسألة تتصل بسلطة الصورة. فهذه الأخيرة حولت السياسة إلى فرجة وال الحرب إلى فرجة، والزلزال إلى فرجة، وطورت إمكانات التلفيق. وإلى جانب ذلك أصبحت الصورة تختلط في الحدث. انظر: عبد الأحد السبيسي، التاريخ وأزمنة الحدث، سلسلة محاضرات مركز دراسات الدكتوراه، 8 (الرباط: منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية، 2012).

أي وقت مضى إلى انخراط المؤرخ في قضايا عصره، لكن من دون الحياد عن القواعد الأكademie المتعارف عليها. ويبلغ الاهتمام بالذاكرة الجماعية وقضايا «سنوات الرصاص والجمر» حدًا جعل هيئة الإنصاف تدرج في توصياتها ضرورة الاهتمام بالأرشيف وموقع الذاكرة وتاريخ الزمن الراهن. وبذلك تكون هذه الهيئة قد عملت على تحسيس وسط الباحثين، ولا سيما المؤرخين منهم، بضرورة الكشف عن ملابسات مرحلة الاستقلال وما بعدها. ومن الممكن أن نقر هنا بأن البحث التاريخي صار يعيش مرحلة تأهب لتناول هذا الشطر من تاريخ المغرب، وهو ما يظهر من خلال سلسلة من المؤشرات، كان أبرزها الاهتمام غير المسبوق بقضية الذاكرة (الشهادات الشفوية) التي فرضت نفسها بقوة بسبب غزارة إنتاجها كقراءة للماضي، بموازاة مع التاريخ العالم أو الجامعي.

تحاول هذه الورقة البحثية تأصيل تجربة التاريخ الشفوي في المغرب، مع كل ما تطرحه من إشكاليات، ولا سيما مسألة الذاكرة أو المصدر الشفوي باعتباره مصدرًا مثارًا (*Source provoquée*) من طرف المؤرخ. كما تحاول إبراز دور الشهادات الشفوية في كتابة تاريخ المغرب الحاضر أو الراهن، وأهميتها في تكوين أرشيف شفوي من شأنه أن يؤرخ للحدث المنسي وللذاكرة الجماعية، وأن يُساهم في بناء المسارات الفردية والجماعية. وقبل مناقشة هذه الأفكار كلها نرى من الضروري الوقوف ولو بتركيز شديد على السياق العام المؤطر لتجربة الانتقال إلى الراهن في المغرب.

أولاً: الإسٹوغرافيا المغربية وتاريخ الزمن الراهن معاينات وملحوظات أولية

تُعد إشكالية اقتحام المؤرخين الزمن الراهن لافتة، وبشكل أكبر في السياق المغربي، وم رد ذلك أساساً إلى مميزات البحث التاريخي ونوعيته في الجامعة المغربية وطبيعة التراكمات المنجزة منذ أواخر السبعينيات وبداية السبعينيات من القرن الماضي. ذلك أن معظم المؤرخين ظل متحفظاً في شأن هذا التاريخ، في

سياق هيمنة مونوغرافيات القرن التاسع عشر على البحوث الجامعية، وهاجس الأرشيف التقليدي الذي ختم عليها بشكل مبالغ فيه في بعض الأحيان⁽²⁾.

ما يثير الانتباه، في هذا الصدد، هو أن تحفظ المؤرخين المغاربة وصمتهم هذا لا يمس تاريخ ما بعد الحماية⁽³⁾ فحسب، بل حتى تاريخ الحماية نفسه. وهذا ما أثر سلباً في حصيلة الدراسات الخاصة بفترة الحماية 1912 - 1956، وحقيقة ما بعد استرجاع المغرب استقلاله إلى الآن، ما استدعي التفكير ملياً في هذا الإشكال المعرفي وذلك بطرحه ضمن ندوات فكرية متفردة⁽⁴⁾،

Jamaa Baida, «Historiographie Marocaine: De l'histoire Contemporaine du Maroc: Acquis et (2) nouveaux chantiers Remarques générales,» dans: S. Ennahid [et al.], eds., *Moroccan History: Defining New Fields and Approaches, Proceedings of the First Moroccan History Days (Ifrane 22-24 Nov 2004)* (Ifrane: Alakhawayn University, 2005), pp. 146-151.

(3) في ما يخص فترة ما بعد الحماية، فإن الشعور الذي ظل سائداً داخل وسط المؤرخين هو أنها من اختصاص الباحثين في العلوم السياسية والاجتماعية، كما أن المقاربة الموضوعية لا تستقيم بتفصيل المسافة الزمنية، وأن التاريخ لا يكتب انتظاماً من شهادات ومذكريات وخطابات وجرائم، وهذا ما جعل الانتقال من مرحلة زمنية إلى أخرى يعني انتقالاً في التخصص نفسه، لتسد التاريخ في وجه الراهن وتترك هذا الأخير كما أسلفنا حكراً على العلوم السياسية والاجتماعية والصحافة.

(4) نتحليل هنا على الندوات الفكرية الآتية، وهي بحسب الترتيب الكرونولوجي:
- في عام 1998 نظمت كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الرباط، ندوة دولية تحت عنوان «إعادة التفكير في حقبة الحماية»، ونشرت أعمالها في عدد خاص لمجلة هيسبريس تامودا: *Hesperis Tamuda*, vol. 39, no. 1 (2001).

- في عام 2004 نظمت جامعة الأخوين بإفريقيا ندوة دولية حول موضوع: «تاريخ المغرب تحديد مجالات ومقاربات جديدة»، وقد نشرت أعمالها هذا الندوة ضمن كتاب: S. Ennahid [et al.], eds. *Moroccan History*.

- في عام 2005 نظمت كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الرباط ندوة دولية تحت عنوان: «من الحماية إلى الاستقلال. إشكالية الزمن الراهن»، ونشرت أعمالها من طرف الكلية نفسها في عام 2006 في كتاب: من الحماية إلى الاستقلال إشكالية الزمن الراهن، سلسلة ندوات ومناظرات، 133 (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2006).

- في تشرين الثاني / نوفمبر 2007، نظمت كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الرباط، ندوة دولية في موضوع: «التاريخ الحاضر ومهام المؤرخ»، ونشرت أعمالها من طرف الكلية نفسها في عام 2009.
- في تموز / يوليو 2007، نظم المعهد الملكي حول تاريخ المغرب لقاء منهجياً في شأن موضوع «تاريخ المغرب المباشر: معطيات ومقاربات»، وذلك بهدف تجديد الرؤية وتطوير منهج التعامل مع المعطى المصدرى لتاريخ المغرب عن طريق الدفع بعملية التفاعل المحكم بين الذاكرة الشفوية والتدوين المؤوثق من دون إغفال الواقع الحي والميداني. ولتدارس قضايا التاريخ الممتد ذهنياً

انصب اهتمامها في الأساس على مراجعة تمثيلات التجربة الاستعمارية ومواصلة التفكير والنقاش وتدقيق الإشكاليات والطروحات الخاصة بالزمن الراهن، والبحث على ضرورة تعميق البحث في شأن حصيلة مرحلتي الحماية والاستقلال (1912 - 1956) ومرحلة التاريخ أو الذاكرة القرية (1956 - 1999)، في سياق تساؤلات جوهرية عن وظائف المؤرخ والإكراهات الجديدة التي باتت تصطدم بها مهماته المعتادة في محيط وطني ودولي متسم بشتى أنواع المراجعات والتحولات. وعلى أساس مقاربة ترغب في الشمولية، وتقوم على الانفتاح على العلوم الإنسانية والاجتماعية الأخرى، وكذلك المقارنة مع المكتسبات المنهجية والمعرفية التي راكمها البحث التاريخي خارج المغرب.

إذا كانت هذه الندوات أو الورش الفكرية قد أظهرت رغبة قوية من طرف المؤرخين المغاربة في اقتحام ميدان جديد من البحث التاريخي في المغرب، ميدان طالما لقي تحفظات من طرف الباحث الذي اعتاد الانكباب على مراحل بعيدة زمنياً، واكتسب مهارة في دراستها، خصوصاً بعد تصفّح المصادر المكتوبة التي غالباً ما يتصدرها الأرشيف الرسمي، تطرح تلك الندوات أيضاً تحديات كبيرة على هؤلاء المؤرخين؛ فهي تدفع بهم إلى تجديد المعرفة التاريخية بفتحها على التاريخ القريب، مع كل ما تقتضيه هذه العملية من جهد منهجي، من حيث مقاربة زمن حي وفائز ومتوتر، عادة ما يدخله المؤرخون التقليديون في عداد ما هو سياسي أكثر مما هو تاريخي، ومن حيث طريقة التعامل مع مصادر هذا التاريخ أيضاً التي لا تخلو هي الأخرى من مشكلات بحكم أنزيميتها، أي افتقارها ما يكفي من الاختمار، واتساع تداولها بين مختلف المتخصصين. لكنها في المقابل حفّزت الباحثين في التاريخ الراهن على الدخول في حوار مع العلوم السياسية وعلم الاجتماع السياسي والصحافة. فالتاريخ الراهن، أو «التاريخ الفوري» كما

= في وجداننا، أي التاريخ المتعلق بفترة الحماية واللحظة الراهنة أو التاريخ المباشر. وتزوجت أعمال هذا اللقاء المنهجي في عام 2011 بإصدار مؤلف يتناول مجلماً تاريخ المغرب منذ القدم حتى نهاية القرن العشرين: تاريخ المغرب: تحيين وتركيب، إشراف وتقديم محمد القبلي (المغرب: منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، 2011).

يسمييه الصحافي جون لاكتور (Jean Lacouture)، على الرغم من الفروق الدقيقة بين المفهومين، هو سرد للحوادث واجتهد في تفسيرها، في الوقت نفسه. لكن تفسير ما هو متفاعل ليس بالأمر الهين، قد يتحول التفسير إلى تشخيص، وقد يسقط التشخيص في التعليق. وهما معاً، أي التشخيص والتعليق، لا ينجوان، مهما غلب التفسير، من التشويش الطبيعي الذي تمارسه تقلبات الساعة. لذلك يسعى المؤرخون إلى معالجة علمية بالاعتماد على العمق الزمني. فالزمن، وهو المفهوم المركزي الذي يستغل عليه هؤلاء المؤرخون، يشكل القماشة الخلفية الأساسية التي تُبني عليها التحليلات، وذلك ضمن جدلية الماضي والحاضر، لأن الماضي هو قضية الراهن، والراهن هو واقع التاريخ.

يوجي هذا العرض بحدوث تراكم نسبي في ما يخص التاريخ المغربي الراهن، تراكم ساهم فيه أيضاً الانفراج النسبي للوضع السياسي الذي بدأ مع بداية تسعينيات القرن الماضي، حينما أظهر الملك الحسن الثاني افتاحاً نسبياً على القوى الوطنية، وتفاهماً مع مستلزمات التغيير السياسي، واستمرارية هذا الانفراج بعد وفاة الملك الحسن الثاني في تموز/يوليو 1999، وتولي ابنه الملك محمد السادس عرش المغرب، حيث ستتأكد رغبة الدولة في إحداث قطيعة مع العهد السابق من خلال الاستمرار في عملية الانتقال الديمقراطي، والتوجه نحو الحداثة، وطي صفحة الماضي، وانتهادات حقوق الإنسان، فأعلن عن تأسيس هيئة الإنصاف والمصالحة⁽⁵⁾. واعتبر هذا المسار من التحول عاملاً مهمًا حفّز المؤرخين على

Jean Lacouture, «L'Histoire immédiate,» dans: Philippe Ariès [et al.], *La Nouvelle histoire*, (5) sous la direction de Jacques Le Goff, Roger Chartier et Jacques Revel, Les Encyclopédies du savoir moderne (Paris: Retz-C.E.P.L., 1978), pp. 270-293.

(6) شكل إنشاء هيئة الإنصاف والمصالحة حدثاً مهمًا في التاريخ السياسي للمغرب المستقل، وأتى في سياق تراكم إجراءات تشريعية ومؤسساتية وسياسية عده، اتخذتها الدولة في مجال تدعيم سياسة حقوق الإنسان العالمية. والجدير بالإشارة هو أن الهيئة المذكورة أنشئت كما هو معروف داخل الأوساط المغربية بقرار ملكي في عام 2003، ونصبت في عام 2004 كآلية لتدبير الذاكرة السياسية وتحقيق العدالة الانتقالية. لمزيد من التفصيل عن هذا الموضوع، انظر: عبد الحي مؤذن، «العدالة الانتقالية والسلطوية المغربية: نموذج المغرب،» مجلة عمران للعلوم الاجتماعية والإنسانية، السنة 2، العدد 5 (صيف 2013).

المساهمة في النقاش جنبا إلى جنب مع زملائهم في العلوم السياسية والاجتماعية، وتقديم تفسير نوعي للموضوعات المطروحة. ومن الممكن أن نعتبر التحول في التعامل مع الماضي، هو من بين مؤشرات ترسیخ الانتقال نحو الديمقراطية، ونعني هنا، على سبيل المثال مستوى شيوخ الوعي التاريخي الحديث، ودرجة تراجع الذاكرة القائمة على سلطة القبيلة وأسطورة الأصل.

عرف هذا السياق الحالي عملية إخضاب الحوار في شأن ذاكرة الماضي القريب. في ما قبل كان الخطاب السائد يدور حول استمرارية الدولة المغربية، وأمجاد الحركة الوطنية والمقاومة المسلحة. ومنذ بضعة أعوام، وبفضل التراجع النسبي لمنطقة المحرمات، حصل القاء بين الفاعل السياسي والفضاء الصحفى المتنامي، فأتيحت إمكانية روايات جديدة لبعض فصوص الحركة الوطنية، وتراجعت مساحة المسكون عنه بالنسبة إلى حوادث مرحلة ما بعد الاستقلال وما عرفته من تناقضات سياسية⁽⁷⁾.

هكذا، يكون الانفراج السياسي الذي عرفه المغرب منذ تسعينيات القرن الماضي فعلاً أو عاملاً مهماً ساهم في حدوث عملية عرض وطلب معرفي بخصوص التاريخ القريب بين متوج النص التاريخي، أي المؤرخ، ومستهلكه، أي القارئ العادي وغير العادي. ويتبين هذا الانفراج في كثرة الكتابات عما عرف بسنوات الرصاص أو الجمر وما رافقها من انتهاكات لحقوق الإنسان، التي أخذت شكل دراسات ومذكرات وشهادات مكتوبة ومسومة ومرئية كما تبين ذلك من خلال تجربة جلسات الاستماع العمومية التي نظمتها هيئة الإنصاف والمصالحة. وإلى جانب ذلك كله سعت المقالات الصحفية إلى إثارة انتباه الجمهور المغربي بما حصل من عنف سياسي وعنف آخر مضاد، وبالتالي تسليط الضوء على مرحلة حساسة من تاريخ المغرب المستقل. ومن الممكن أن نشير هنا أيضاً إلى الدور الذي أدته الصحافة في كتابة التاريخ

(7) عبد الأحد السبتي، التاريخ والذاكرة: أوراش في تاريخ المغرب (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012)، ص 206.

القريب؟ فخلال المرحلة الأخيرة أدت الصحافة دوراً مهماً في تحريك «الخطوط الحمر»، ومن شأن ذلك أن يطور إيجابياً مناخ اشتغال المؤرخ.

ما دمنا في صدد الحديث دائمًا عن السياق المؤطر لتجربة الاتصال إلى تاريخ الزمن الراهن في المغرب والكيفية التي انخرط أو تفاعل بها المؤرخون المغاربة مع الراهن وأبرز قضاياه، لا بأس من الإشارة هنا إلى فكرة أساس هي التطور الحاصل في طبيعة الإنتاجات التاريخية التي تهم هذا الحقل الإسطوغرافي الشائك. يتعلق الأمر هنا تحديداً بصدر مؤلف أكاديمي يحمل عنوان: *تاريخ المغرب: تحبين وتركيب*. وبعد هذا الكتاب الضخم (أزيد من 800 صفحة) دراسة شمولية تعتمد التائج المستخلصة من أحدث البحوث العلمية ارتكازاً على مقاربة تداخلية جمعت بين نخبة من المؤرخين وثلة من الباحثين المتخصصين إلى حقول علمية متنوعة تجمع بين الجغرافيا والاقتصاد والأنثروبولوجيا والعلوم السياسية واللسانيات والسوسيولوجيا، إضافة إلى الهندسة المعمارية وتاريخ الفن في أفق قراءة جديدة مفتوحة لتاريخ المغرب⁽⁸⁾.

موازاة مع حركة التأليف التاريخي حصل تطور ملحوظ في طبيعة البرامج الجامعية والدراسية، تعكسه طبيعة الإصلاحات التي عرفتها منظمة التربية والتكونين في مطلع هذا القرن. إذ دمجت مسالك التاريخ والحضارة

(8) خص هذا الإصدار الذي يُعد باكورة الإنجازات العلمية للمعهد المذكور، عشرة فصول سعت كلها إلى تقديم رؤية تركيبية، أي تجعيفية ونسقية لمختلف التحليلات القطاعية لتاريخ المغرب بتناولاتها الر敏ية والمكانية وإشكالياتها الموضوعاتية كلها. وإلى جانب طابعها التركيبية، فإنها سعت أيضاً إلى القيام بعملية تحفين للمعطيات أي قراءة متعددة لتاريخ المغرب، خصوصاً بعد أن حصلت تراكيمات نوعية وكمية في إنتاج المعرفة التاريخية الخاصة بال المغرب عبر مؤسسات البحث التاريخي في الجامعات والمعاهد الوطنية والدولية. وما يهمنا في هذا العمل التركيبي الضخم، وارتباطاً بموضوع دراستنا، هو الفصل العاشر الذي خصص لتبع التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المغرب المستقل إلى حدود عام 1999 من خلال قراءة تركيبية تقوم على تحديد معالم القطبية والاستمرار بالقياس إلى الزمن الماضي، معأخذ المسافة الكافية عند عرض الحوادث التراثية من الزمن الحاضر. وإلى جانب ذلك كله، جرى الوقوف أيضاً عند مختلف التجليات الثقافية والفنية في مستويها الأكاديمي والشعبي من دون إغفال القضايا السياسية والتنمية التي تشغّل بالمواطن منذ حصول المغرب على الاستقلال.

في الجامعة المغربية الزمن الراهن في تكوين طلبة الإجازة، كما يلاحظ أيضاً حضور تاريخ ما بعد الاستقلال في برامج وحدات التكوين والبحث وسلكى الماجستير والدكتوراه⁽⁹⁾. وموازاة مع ذلك أيضاً عرفت بعض كليات الآداب والعلوم الإنسانية في المغرب تسجيل مشروعات أطروحتات عن مرحلة ما بعد الحماية. وإلى جانب التعليم الجامعي، افتتحت منظومة التربية والتكوين بسلكيها الإعدادي والثانوي، ومن خلال المقررات المدرسية أيضاً على تاريخ الاستقلال والتاريخ القريب؛ على الرغم من أن هذا التاريخ ظل «تحت المراقبة» بسبب حرص الدولة على مفهومي الشرعية السياسية والتجانس الاجتماعي بإبراز مظاهر سياسية واجتماعية محددة وإغفال مظاهر أخرى. بيد أن عام 2002 سيعرف تطوراً نوعياً بالنسبة إلى المقررات المدرسية المرتبطة بتعلم مادة التاريخ؛ وذلك من خلال تبني الوزارة الوصية لمدخل الكفايات في إعداد تلك المقررات. واعتبرت هذه البيداغوجيا الحديثة وفي رأي بعض المتخصصين بميدان التربية والتكوين مدخلاً أساسياً من شأنه العمل على تطوير درس التاريخ، وبالتالي تجاوز الطابع التقيني المبسط للمعارف التاريخية، وذلك كله في اتجاه الدفع نحو تكوين يحفز المتعلم على السؤال بخصوص الزمان الراهن⁽¹⁰⁾.

(9) استحدث ماجستير تاريخ الزمن الراهن (2010 - 2011) بهدف تعميق النقاش والبحث بخصوص القضايا الراهنة للمحيط الدولي والوطني والمحلية لتحقيق ذلك اتخاذ التكوين المذكور المحاور الآتية: العالم خدمة القرنين العشرين والواحد والعشرين، المغرب الكبير المعاصر، خصوصيات المرحلة الاستعمارية في المغرب، قضايا بناء الدولة الوطنية، الدولة والمجتمع في الأزمة المعاصرة والراهنة. وبنية تعميق النقاش والبحث بخصوص التاريخ القريب استحدثت دكتوراه تاريخ الزمن الراهن، برسم السنة الجامعية 2013-2014.

(10) لمزيد من التفصيل عن هذا الموضوع، انظر البليوغرافيا الآتية: Mostafa Hassani-Idrissi: «Les Temps du protectorat et l'indépendance dans les programmes et les manuels d'histoire de l'enseignement secondaire au Maroc,» dans: *Du Protectorat à l'indépendance: problématique du temps présent*, Coordonné par Mohammed Kenbib, Série colloques et séminaires; 133 (Rabat: Publications de la faculté des lettres et sciences Humaines, 2006), pp. 165-182; *Pensée Historienne et apprentissage de l'histoire*, préface de Henri Moniot (Paris: L'Harmattan, 2005), p. 86 et

عية عواد، «تدريس التاريخ والافتتاح السياسي في مغرب اليوم،» موقع المجلس الوطني لحقوق الإنسان في المغرب، <<http://www.ccdh.org.ma/spip.php?article822>>.

لم تغفل النقاشات التي يعرفها المغرب بخصوص كتابة تاريخ الزمن الراهن مسألة الأرشيف⁽¹¹⁾. وأسفر الجهد كله والمساعي الرامية إلى النهوض به عن صدور القانون المنظم للأرشيف في 30 تشرين الثاني / نوفمبر 2007⁽¹²⁾ الذي أعقبته بعد أربعة أعوام خطوة أخرى لا تقل أهمية، وهي تدشين مؤسسة «أرشيف المغرب» في 27 أيار / مايو 2011، باعتبارها مؤسسة عمومية تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي، وتناط بها أساساً مهمة صيانة تراث الأرشيف الوطني والتعریف به والقيام بتكوین أرشيف عام وحفظه وتنظيمه وتيسير الاطلاع عليه لأغراض إدارية أو علمية أو اجتماعية أو ثقافية⁽¹³⁾.

ارتباطاً بموضوع الأرشيف وقيمة التاريخية والحضارية، ستبرز الحاجة أيضاً في المغرب إلى أرشيف آخر لا يقل أهمية عن الأرشيف الكلاسيكي

(11) الجدير بالإشارة هنا، هو أن «هيئة الإنصاف والمصالحة»، كانت من بين المؤسسات الأولى التي جعلت من إشكالية الأرشيف نقاشاً عمومياً. فوعينا منها بأهمية الحفظ الإيجابي للذاكرة، ونظرنا إلى المشكلات التي واجهتها في ما يخص قراءة السياق التاريخي للانتهاكات. وضعت الهيئة المذكورة مسألة الأرشيفات ضمن أولوياتها، وذلك من أجل استكمال مهامها والتفكير في سياسة وطنية تُعنى بالأرشيفات، خصوصاً بعد ما عايهته الهيئة المذكورة من وضعية مزرية لجزء من الأرشيف العمومي والخاص وغياب إطار مؤسسي وطني حديث مكلف بسياسة جمع الأرشيف وجدره وحفظه. ولعل هذه الصعوبات المتعلقة بحالة الأرشيف، إضافة إلى أهميته في حفظ الذاكرة هو ما جعل الهيئة تدرج موضوع الأرشيف ضمن إحدى أهم توصياتها. انظر: أسماء فالحي، «أرشيف الهيئة، مسؤولية الغد»، موقع المجلس الوطني لحقوق الإنسان في المغرب، <http://www.cndh.org.ma/ar/bulletin-d-information/rshf-lhyy-mswwly-lgd>.

(12) ينص الفصل الأول من هذا القانون على أن «الأرشيف» هو الوثائق كلها كيما كان تاريخها وشكلها وحامليها المادي الذي يتوجهها أو يتسللها كل شخص طبقي أو معنوي، وكل مصلحة أو هيئة عامة أو خاصة خلال مزاولة نشاطهم. (القانون رقم 69-99 المتعلّق بالأرشيف / الظهير الشريف رقم 167-1-07 الصادر في 19 من ذي القعدة 1428 (30 تشرين الثاني / نوفمبر 2007).

(13) تمارس مؤسسة «أرشيف المغرب» إذا اختصاصات النهوض ببرنامج تدبير الأرشيف، صيانة تراث الأرشيف الوطني والنهوض به، وضع معايير لعمليات جمع الأرشيف وفرزه وإتلافه وتصنيفه ووصفه وحفظه الوقائي وترميمه ونقله في حوصل مخصصة للأرشيف، والنهوض ب المجال الأرشيف عن طريق البحث العلمي والتكوين المهني والتعاون الدولي. كما تناط بـأرشيف المغرب «مهماً جمع مصادر الأرشيف المتعلقة بالمغرب الموجودة في الخارج ومعالجتها وحفظها وتيسير الاطلاع عليها. انظر: «تدشين مؤسسة «أرشيف المغرب»: من أجل كتابة عقلانية ومتعددة للتاريخ»، موقع المجلس الوطني لحقوق الإنسان، <http://www.ccdh.org.ma/spip.php?article5377>.

ال رسمي. و يتعلّق الأمر هنا بالأرشيف الشفوي المتصل بالذاكرة وما تحمله معها من شهادات حية من شأنها أن تساعد المؤرخين المغاربة في معالجة حوادث التاريخ القريب وفهمها، ولا سيما ما يتعلّق منه بالعنف السياسي أو الذاكرة السياسية. والجدير بالإشارة هنا، هو أن هيئة الإنصاف والمصالحة كانت لها تجربة بخصوص مسألة الذاكرة أو الأرشيف، يظهر ذلك من خلال جلسات الاستماع، وهي عبارة عن شهادات شفوية مختلف الاتهامات الحقوقية الجسيمة التي عرفها المغرب منذ ستينيات القرن الماضي وسبعينياته⁽¹⁴⁾. واعتبرت هذه الشهادات الشفوية وفي رأي عدد من المهتمين والباحثين بمذكرة مصدر للإعلام والفضح والكشف والتبيّنة، وتدخل أيضاً في صميم تشكّل الذاكرة الجماعية والهوية المغربية ضد جميع أشكال التذويب والاستلاب. كما اعتبرت أيضاً نوعاً من التأريخ للمهتمين والمعذبين والمنسيين. هذا من دون أن ننسى طبعاً أهمية تلك الشهادات بالنسبة إلى البحث التاريخي.

ثانياً: راهنية التاريخ المغربي

1 - التاريخ الشفوي في المغرب تجربة قيد التشكّل والتتطور

بعد أن حاولنا في فقرات سابقة من هذه الدراسة تأصيل تجربة تاريخ الزمن الراهن في المغرب مع كل ما تطرّحه من إشكاليات⁽¹⁵⁾. سوف ننتقل في

(14) لطيفة بوسعدن، «تجربة الاستماع العمومية بالمغرب تحت ضوء التجارب المقارنة»، نوافذ، العددان 32-33 (كانون الثاني / يناير 2007)، ص 156. انظر أيضاً: أحمد مفید، «قراءة أولية في جلسات الاستماع العمومية المنظمة من طرف هيئة الإنصاف والمصالحة»، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، العدد 6 (آذار / مارس - نيسان / أبريل 2005).

(15) حينما يواجه المؤرخ المغربي موضوع التاريخ القريب، يجد نفسه أمام الصعوبات نفسها التي يطرحها تاريخ الزمن الراهن وكتابته في الغرب؛ ذلك أن المؤرخ اعتاد الاعتراض والتحفظ على الاهتمام بهذا النمط أو الشكل الجديد من الكتابة التاريخية، حيث يصعب جدًا التاريخ لما هو جار؛ لأن الحوادث الساخنة أقصى بحث المؤرخ من أن تصلح موضوعاً لبحث رصين متأنٍ؛ فالمسافة الضرورية بين الباحث وموضوعه غائبة، والفاعلون في الحوادث المستolidون المباشرون منها ما زالوا على قيد الحياة، والحدث لم يستكمل ملامحه كلها ولم تجتمع عناصره كلها ويصعب جدًا الإحاطة بجوانبه كلها، =

الفترات التالية إلى إبراز إشكالية كبرى احتلت في الآونة الأخيرة مركز الصدارة بالنسبة إلى البحث التاريخي الغربي (الفرنسي) عموماً والمغربي خصوصاً، وصارت وبالتالي محل نقاش كبير داخل الأوساط الجامعية، ولا سيما أوساط المؤرخين المهنيين⁽¹⁶⁾. يتعلق الأمر هنا بالذاكرة؛ فالجدل الدائر في شأنها وفي

= وما يعتقد أنه نتاج لا يعود أن يكون سوى مقدمات لنتائج لم تبلور، فضلاً عن صعوبة الوصول إلى المصادر الأرشيفية. ييد أن تلك الصعوبات ربما تكون أكثر تعقيداً بالنسبة إلى السياق المغربي؛ بالنظر أولاً إلى حداثة تجربة اقتحام الراهن وصعوبة كتابته في المغرب. وثانياً بالنظر إلى جملة من الإكراهات الأخرى التي تتسبب بدورها أمام هذه التجربة الجنينية أو الفتية، ولعل أبرزها: امتدادات بعض ثوابت التاريخيات التقليدية في الكتابة التاريخية الجامعية المعاصرة وهيمتها موتوغرافيات القرن التاسع عشر وتعجب المؤرخين المغاربة عناء البحث في تاريخ الحماية وضعف حالة الأرشيف في المغرب وسياسة لغة المقدسات، كما أن الرقابة الذاتية قد تمنع مسبقاً المؤرخين من الخوض في هذا الحقل الذي يبعـ بالمحرمات، فضلاً عن ضعف أو صعوبة في ما يتعلق بمناهج التاريخ الشفري والتعامل مع الأرصدة الوثائقية الأيقونوغرافية. وفي ظل هذه الصعوبات والعقبات كلها التي تثار تدريجياً بالنسبة إلى تاريخ الزمن الحاضر والتي تجعل الكتابة عن الحدث إيان وقوعه أمراً صعباً ومستعصياً، بدأ الكتابات عن الزمن المحظي أو الآتي، في مستهل أمرها، كأنها ضرب من التدوين الهجين المتناقض والمتأرجح بين الكتابة الصحافية والسياسية وأدب المذكرات. لكن هذه العراقل لم تمنع المؤرخين المתחمسين للزمن الراهن من القيام بمحاولات للشروع في دراسته. وفي ما يخص المغرب بالذات كان للتحولات الجديدة التي شهدتها البلاد منذ أواخر السبعينيات من القرن العشرين، والمتمثلة باختيار تعميق الأسس الديمقرطية، والرغبة في التوجه نحو مزيد من الحداثة، وزنها في الرفع من حظوظ وفرض كتابة حرة أو متحررة ل بتاريخ المغرب لما بعد عام 1956، خصوصاً ما سمي بسنوات الرصاص أو الجمر. لمزيد من التفصيل عن هذه الصعوبات وفي السياقين الغربي والمغربي، انظر : Abdellah Sebti, «Histoire du Temps Présent : Interrogations autour de la distance et de la proximité,» dans: *Du Protectorat à l'indépendance*, pp. 47-54; Pierre Vermeren, «Histoire récente, histoire immédiate, l'historiographie française et le cas du Maghreb,» dans: *Temps présent et fonctions de l'historien*, édité par Mohammed Kenbib, Colloques et séminaires; 158 (Rabat: Publication de la faculté des lettres et des sciences humaines, 2009), pp. 119-136, et Jean-François Soulet, *L'Histoire immédiate: Historiographie, sources et méthodes*, Collection U. Histoire (Paris: A. Colin, 2009).

(16) بالعودة إلى الذاكرة، حضر للانقلاب الذي عرفته في النصف الثاني من القرن العشرين وتحديداً في الغرب الأوروبي، من خلال التوسع في مقاربة الذاكرة في حقل الفلسفة والأدب أولاً، ثم في باقي الحقول المعرفية، ولا سيما ميدان التاريخ. هذا الأخير ومع تطور العالم المعاصر وتحت ضغط التاريخ المباشر الذي أصبح يصاغ ويصنع في جزء كبير منه فوراً بواسطة وسائل الإعلام، وينحو تجاه الإنتاج المتعاظم للذاكرة، صار يكتب أكثر من أي وقت مضى تحت ضغط الذاكرة التي ما عادت مجرد ركام للسيرة الذاتية وصورها فحسب، وإنما أيضاً صوراً من الذاكرة الجماعية الكبرى والصغرى بأفراحمها وأحزانها، بمشرعتها الكبرى والصغرى وبآمالها وإحباطاتها وأحداثها المؤسفة والمفرحة وشحثاتها البائسة أو الآملة.

شأن استخدام الشهادات الشفوية في إعادة بناء التاريخ حفز الاهتمام في شأن مسألة العلاقة المفترضة بين التاريخ والذاكرة. هذه الأخيرة فرضت نفسها بقوة بسبب غزارة إنتاجها كقراءة للماضي بموازاة مع التاريخ العالم الذي يبدو هو الآخر مجالاً للنقاش والتفكير العلمي الهدائي. لكن هذا المجال قد يقع أحياناً تحت وطأة الذاكرة (الفردية والجماعية)، وأحياناً أخرى قد يفلت منها. لكن السؤال الأصعب: «هل يمكن أن يكون للبحث التاريخي، ومهنة المؤرخ، دور تصحيحي للذكريات التي تجتمع نحو الأسطورة، خصوصاً في ظل التجاذب بين الماضي والحاضر، وفي خضم الصراع بين الذكريات التاريخية الجماعية التي لم تهدأ، والتي تستثيرها على الدوام أسئلة الحاضر وهمومنه المحلية والعالمية»⁽¹⁷⁾، يقتضي التفرقة بين الذاكرة والتاريخ الذي يُعد أمراً ضرورياً، لكن الواقع يقول إن الحدود بينهما قابلة للانفقاء، ذلك أن التاريخ يساهم في بناء الذاكرة⁽¹⁸⁾. وفي المقابل فإن كتابة الذاكرة هي التي جعلت كتابة التاريخ ممكناً، من خلال إنتاج سرد متعدد، فالذاكرة وعلى حد تعبير جاك لوغوف (Jacques Le Goff) «تمون التاريخ»⁽¹⁹⁾، لكن لوغوف مع ذلك يميز بين نوعين من التاريخ: الأول تاريخ الذاكرة الجماعية؛ والثاني تاريخ المؤرخين.

إذا كانت استحضارات الماضي واستشهاداته تتغذى من مصدرين أساسين: الذاكرة الجماعية والذاكرة التاريخية، فالتمييز بينهما يُعد أمراً ضرورياً. الذاكرة الجماعية غالباً ما تكون ذاكرة متجة ومعيشة وشفوية ومعيارية وقصيرة وبصيرة الجمع. أما الذاكرة التاريخية فعادة ما تكون مقتبسة ومكتسبة بالتعلم ومكتوبة وذرائية وطويلة وموحدة. بيد أن التاريخ في جانب كبير منه يعد ذاكرة تاريخية حاضرة وثقيلة، حتى وإن حاول المؤرخون المحترفون - كما يدعوا لوغوف -

(17) وجيه كورناري، الذاكرة والتاريخ في القرن العشرين الطويل: دراسات في البحث والبحث التاريخي (بيروت: دار الطيبة، 2000)، ص 24.

Thomas Lepeltier, «Pierre Nora - De l'histoire nationale aux lieux de mémoire,» *Sciences Humaines*, no. 152 (Août-Septembre 2004), pp. 46-49.

Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire*. Collection Folio. Histoire; 20 (Paris: Gallimard, 1988), p. 82.

تصويب هذه الذاكرة وترشيدها⁽²⁰⁾. لكن المشكلة تبرز حين يحاول الباحث أن يفصل بين المستويين، مستوى البحث التاريخي الذي يتولى العلمية والموضوعية ومستوى تعبيرات الذاكرة الجماعية التي تبدى في الرواية والثقافة الشفوية والعقلية والذاتية، وفي السلوك والمواقف والرموز أيضاً.

مثل الذاكرة تماماً أصبح الشاهد أيضاً موضوعاً للتاريخ، ومصداق ذلك مؤلفات سير الحياة التي شهدت طفرة لافقة خلال الثلاثين عاماً الأخيرة من القرن الماضي وفي مختلف أرجاء العالم. غالباً ما تدرج هذه الشهادات ضمن استراتيجيات اجتماعية أو شخصية محددة: الدفاع عن تاريخ محلي أو عن فعل سياسي، بل حتى عن رهانات عائلية أو هوياتية أو روحية⁽²¹⁾.

عرفت الشهادات المرتكزة أساساً على الذاكرة انتشاراً واسعاً في العقود الأخيرة، أي منذ الحرب العالمية الثانية، خصوصاً بالنسبة إلى فرنسا، هكذا تقول آننيت ويفوركا (Annette Wieviorka). وفرضت الذاكرة نفسها بقوة بسبب غزارة إنتاجها كقراءة للماضي، بموازاة التاريخ العالمي أو الجامعي⁽²²⁾، بل إنها اعتبرت من بين أهم الخصائص المميزة لتاريخ الزمن الراهن. إن أهم ميزة ينفرد بها الباحث في الراهن مقارنة مع باقي زملائه المتخصصين في الفترات التاريخية الأخرى، هو أنه يستقي قسماً مهماً من مادته المصدرية من أفواه الشهود والفاعلين، أي إنه يتفاعل مع مصدر حي. فال المصدر الشفوي إذا مصدر مستشار (Source provoquée) من لدن المؤرخ على حد تعبير جاك أوزوف (Jacques Ozouf)، فالمؤرخ من خلال تحصيله الشهادة أو المادة الشفوية يعني هو نفسه المصدر، فالمستعمل أو المستهلك، أي الباحث هو نفسه المنتج، لأن هناك مباشرة بين بناء المصدر الشفوي والمؤرخ الذي يستشيره⁽²³⁾.

Le Goff, p. 82.

(20)

Offenstadt Nicolas, «Le Témoin et l'historien», dans: *Historiographies. concepts et débats. II*, sous la direction de Christian Delacroix [et al.], Folio. Histoire; 180, (Paris: Gallimard, 2010), pp. 1242-1252.

Annette Wieviorka, *L'Ere du témoin* (Paris: Hachette, 1998).

(22)

= Cité par Robert Frank, «Questions aux sources du temps présent», dans: *Questions à*

l'historien contemporain (Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2007), p. 23.

من المنظور الدلالي تتحدد الشهادات (*Témoignage*) انطلاقاً من كونها بمثابة الكلمة المحكية والمحفوظة في ذاكرة الأفراد والمنقوله مشافهةً من خلال روايات الأفراد وذكرياتهم عن حوادث حياتهم وخبراتهم ومشاهداتهم، خصوصاً تلك التي شاركوا فيها شخصياً أو كانوا مجرد شهود عيان، وبالتالي فهي نقل عن شخص آخر أو عن سلسلة من الآخرين لحدث وقع أو لأفكار سادت ولم يشهدها فعلياً المؤرخ⁽²⁴⁾.

الشهادات الشفوية إذا هي آثار الماضي في ذاكرة الأشخاص الأحياء في شكل ذكريات أو تمثلات ذهنية، يعبر عنها أصحابها شفويًا أو سلوكياً أو من خلال تصرفات أو حركات تعتبر عن ثقافة تتناقلها الأجيال. فالفرد بحسب إليزابيث تونكين (*Elizabeth Tonkin*) «هومنتج ذاكرته ومتوجها»⁽²⁵⁾. المعنى نفسه تقريباً يضيّقه هنري مونيو (*Henri Moniot*) حينما اعتبر أن الرواية الشفوية هي كل ما ينقل بوساطة الفهم والذاكرة. وبحسب مونيو دائمًا، يتعلق الأمر أحياناً بمعرفة غامضة يتوافر عليها كل مجتمع، وتختلف في مدى انتقالها عن طريق التربية وظروف العيش ونمطه⁽²⁶⁾.

لا يقل النص الشفوي مكانة وقيمة عن النصوص الأخرى، وهو أيضاً مصدر تاريخي أساس يمكن اعتماده في إعادة بناء ماضي الشعوب وذاكرتها. ولا يقف الأمر عند هذا الحد، بل إن أهميته تكمن بحسب جان كوللين (*Jean Quellien*) في سد ثغرات الوثائق الأرشيفية وفجواتها وملء بياضات التاريخ المكتوب أو الرسمي وهي ليست قليلة⁽²⁷⁾; فعندما تغيب الوثائق المرتبطة بالحدث، أو

l'histoire des temps présents: [Actes de la Table ronde, 21 Février 1992], [organisée par le Centre = d'histoire de l'Europe du vingtième siècle]; sous la responsabilité de Agnès Chauveau et Philippe Tétart, Questions au XX^e siècle; 54 (Bruxelles; Paris: Complexe, 1992), pp. 109-124.

Renaud Dulong, «Qu'est-ce qu'un témoin historique?» *Vox-Poetica: Lettres et sciences (24) humaines* <<http://www.vox-poetica.org/t/dulong.htm>>.

Cité par: Robert Martineau et Chantal Provost, «La Classe d'histoire et la construction (25) de l'identité collective: Entre la raison et l'émotion,» *Le Cartable de Clio*, no. 4 (2004), pp. 161-175.

Henri Moniot, «L'Histoire des peuples sans histoire,» dans: *Faire de l'histoire.... /I/* (26) *Nouveaux problèmes*, sous la direction de Jacques Le Goff et Pierre Nora, Bibliothèque des histoires; 17, I (Paris: Gallimard, 1974).

Cité par: Hassani-Idrissi, *Pensée historienne*, p. 89.

(27)

عندما لا تعطي الوثيقة جواباً شافياً عندئذ لا بد من جمع الشهادات من أفواه الرجال الذين شاركوا في الحدث أو عاصروه. فالإنسان الناطق (الشاهد) يحمل في نطقه وقوله دلائل على أن الكلمة شاهدة من بين شواهد ماضيه. الذاكرة المنطقية هي في المقام الأول رصد شمولي للواقع. فإذا كانت الوثائق الأرشيفية المكتوبة غالباً ما تقدم الواقع والحوادث إما مجزأة أو مبتورة، فإن الرواية الشفوية تقدمها لنا مجتمعة ضمن سياق دلالي موحد. إن الدين والسياسي والاقتصادي والاجتماعي، هذه المستويات كلها ترد موحدة في إطار السيرة، ما يسمح للباحث بإدراك الكيفية التي يساهم بها تفاعل هذه العوامل في إنتاج لغة المبحث وطبيعة إدراكه ماضيه وحاضره.

ضمن السياق المغربي، هناك حاجة ملحة اليوم إلى توظيف التاريخ الشفوي أو الأرشيف الشفوي لإخضاع أطروحات الذاكرة السياسية (العنف السياسي والعنف المضاد) إلى محك البحث الميداني⁽²⁸⁾، وبالتالي المساهمة في كتابة الراهن المغربي على غرار ما حدث في الغرب، إذ إن كتابة الذاكرة هي التي أتاحت إمكان الكتابة التاريخية عن الماضي القريب، لأنها أثارت تعدد المحكيات، وساهمت في تراجع مساحة التابو والمحرمات⁽²⁹⁾. وهكذا بربت إلى الوجود وبشكل لافت أشكال تعبيرية، تمت من متعدد أجناسه ينفتح على الشهادات والمذكرات واليوميات والمحكيات السردية والرسائل وغيرها. يتعلق الأمر هنا بأدب السجون أو الاعتقال⁽³⁰⁾. وهكذا التقى الجمهور المغربي بأعمال

(28) عبد الحفيظ مؤذن، «العنف السياسي في مغرب الاستقلال»، في: من الحماية إلى الاستقلال،

ص 53.

(29) أي تراجع مساحة الحضور المكثف لمرجعية المقدس الدين والاجتماعي والسياسي في سياق البرح والاعتراف وتكسر حواجز الخطوط الحمراء. ييد أن هذا لا يمنع فاعلية الصدام مع الواقع بين المؤلف وتجربته، وجرأة بعضهم في اختراق سياجات المقدس، والتحرر من قيود المحيط لكشف التجربة والبرح ودخول عالم المكاشفة، لكن ذلك يبقى محدوداً وفي حدود معينة، تحاصرها بؤرة المقدس والديني والأنثروبولوجي والسوسيولوجى والتفسى في مقاربة الواقع، وبذلك يصبح سؤال الحقيقة جانبياً في هذه التجارب كلها.

(30) انظر البيليوغرافيا الشاملة التي أنسجها عبد العلي اليزمي، علي كابوس وجعفر عاقيل، ظلال وأضواء: بيليوغرافيا الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان في المغرب (الرباط: والمجلس الاستشاري =

طالها الممنع أعوااما طويلة، ونشر بعضها أولأ في فرنسا وبعضها الآخر ويشكل متزايد في المغرب، وصدر ثلث هذا الإنتاج في أواخر تسعينيات القرن الماضي. وكانت هذه النصوص في واقع الأمر بمنزلة شهادات حية تختزل في طياتها بحسب ما ذهب إليه عبد الأحد السبتي دلالتين؛ « فهي من حيث المضمون شهادات حول سنوات الرصاص، وهي من حيث أشكال التلقى شهادات حول إرادات معلنة لطبي صفحة الماضي. غير أن الإشكالية تكمن في ضرورة القراءة المتأنية والجادة للصفحة التي تم الإعلان عن الرغبة في طيها»⁽³¹⁾.

الواقع، لم تكن تلك الكتابات أو الشهادات سوى جزء من إنتاج أوسع، ففي الظرفية نفسها صدرت كتب ألفها فاعلون سياسيون آخرون يتمنون إلى جهات متعددة. هناك مسؤولون فرنسيون من مرحلة الحماية، ومناضلون من الحركة الوطنية والمقاومة المسلحة، وشخصيات سياسية أو حكومية قريبة من النظام الملكي القائم، ومن بينهم ضباط ورجال مرتبون بأجهزة سرية متعددة. نجد المذكريات، وإلى جانب ذلك سير تتفاوت في نفسها التوثيقي، وضعها صحافيون أو أقرباء أو أتباع أو أصدقاء⁽³²⁾. والملاحظ أيضا هو أن الصحافة المغربية عرفت انتعاشا وتتجديدا حقيقيا، وأدّت دور الوسيط، حيث ساهمت في تحفيز حركة التأليف والقراءة. وهكذا كانت بعض الكتب في الأصل حوارات مطولة، وهي في الأصل شهادات صدرت في أعمدة بعض الصحف، بينما صدرت كتب أخرى ثم عمدت بعض الصحف إلى تقطيعها ونشرها طوال شهور عدة من أجل إثارة فضول عدد واسع من القراء. ومن ناحية أخرى وعلى غرار مجموعة من القضايا الحساسة، فإن اللغة التي اعتمدتتها الصحافة في معالجة قضايا الراهن وشهاداته كانت لغة تنطوي على الانقاد، حيث وصفته بالتاريخ الذي تحكمه الأيديولوجيا و يؤسس على الوهم والتستر، من خلال مقالات مثيرة أعطى فيها الصحافيون الكلمة للمؤرخين المفترض فيهم إثبات

= لحقوق الإنسان، 2004).

(31) السبتي، التاريخ والذاكرة، ص 211.

(32) المصدر نفسه.

الحقيقة التي يحجبها الخطاب الرسمي المبتور⁽³³⁾. وألغت هذه التجربة، أي المعالجة الصحفية الصريرة المعرفة التاريخية، حيث ساهمت في بلوغ القماش في شأن ما ترتب عن الرقابة الطويلة الأمد التي فرضتها الدولة على نقل الحوادث التاريخية.

إن كتابات الاعتقال السياسي تعد ظاهرة لافتة في السياق المغربي؛ وتكشف بدورها عن تجارب متنوعة أمام القارئ المغربي الذي لم يستأنس بهذه الكتابات التي نزلت إلى المكتبات بشكل كبير في منتصف تسعينيات القرن الماضي وفي بداية الألفية الجديدة، ليفتح المجال لسلطة الذاكرة وسلطة اللغة عبر الرواية والشهادة والإبداع عموماً في باحة الخيال والواقع.

هناك إذاً تراكم مهم في المعطيات في شأن تلك الكتابات، على مستوى أشكالها وأنواعها الأدبية وطبيعة الأسئلة التي فجرتها في شأن ما يُعرف بسنوات الجمر والرصاص مع إدانة المرحلة وانتقاد الذات وتعرية أخطائها. هذه الأشكال تمثل في الواقع وثائق تاريخية مهمة في علاقة الفرد بالدولة والمجتمع وما إلى ذلك من تجليات فكرية⁽³⁴⁾. وهي أيضاً فضاء للمكاشفة والمراجعة والنقد، تعكس حراك المجال السياسي في المغرب، فالكتابة هنا هي مناسبة لتفريغ شجون الذات ونقد درجات العنف السياسي وتركة الاستبداد السياسي في سنوات الانتهاكات الحقوقية الجسيمة، أو ما يعرف بسنوات الجمر والرصاص، وهي أيضاً تشخيص لأليات القهر والجور والاستبداد، وأالية لمواجهة العنف المضاعف للذات في السجون والمعتقلات وغيابها المظلمة.

(33) أحاط الحاضر نفسه بخبراء، يستشيرهم بلا توقف ووجد المؤرخ نفسه التمس في أكثر من مناسبة موكلًا بوصفه خبيراً في الذاكرة ومانحه في حلقة الشهادة. فالمؤرخ غالباً ما يكون متخرطاً بشكل مباشر في قضايا عصره. وحربي بالتسجيل هنا إلى أن المؤرخ يحضر في هذه القضايا بوصفه خبيراً - شاهداً جيناً، أو بوصفه شاهداً حيناً آخر. للمزيد من التفصيل عن هذه الفكرة انظر : Olivier Dumoulin, *Le rôle social de l'historien. De la chaire au prétoire* (Paris: Albin Michel, 2003), pp. 27-63.

(34) محمد رفيق: «أدب السجون والمعتقل: بين بلاغة التعذيب وسلطة الذاكرة»، <<http://www.alarab.com.qa/details.php>>.

يمكن الإحالة في هذا المجال إلى مجموعة كبيرة من تلك الشهادات التي كتبت منذ تسعينيات القرن الماضي، بعضها كتب باللغة العربية وبعضها الآخر باللغة الفرنسية وترجم في ما بعد إلى العربية. وهي شهادات تختلف من حيث المرجعية السياسية والأيديولوجية، من حيث الصياغة وترتيب الحوادث، من حيث موقع الذات الساردة من مادة سردها⁽³⁵⁾. ويجب النظر إلى هذه العناصر بجدية كافية، فهي التي تمكنا من تحديد طبيعة هذه الكتابات وحصة المضاف الانفعالي إلى الواقع الموصوف؛ وهذا ما يتضح مثلاً في بعض الشهادات مثل شهادة أحمد المرزوقي⁽³⁶⁾ ومحمد الرئيس⁽³⁷⁾. وتكمّن أهمية هاتين الشهادتين إلى جانب شهادات أخرى في أنهما ترصدان الحدث نفسه وترويان الواقع نفسها من خلال رؤية عسكرية هاجسها الأساس تنفيذ القرارات والانصياع للأوامر. وكثيراً بعيداً عن الأهواء السياسية والأيديولوجية والانقسامات والصراعات الداخلية التي تقود عادة إلى التصرف في الواقع وسردها بصيغة توجه مجرى القصة وتؤولها وفق غايات أخرى غير ما تشير إليه الحوادث الفعلية من خلال تسلسلها المباشر. ومع ذلك، وفي هاتين الحالتين أيضاً لا نعد وجود فوارق واختلافات تميّز الشهادتين بعضهما عن بعض. إذ على الرغم من أنهما تحكّيان الحوادث نفسها (الانقلاب العسكري الأول) وتتحدثان عن الشخصيات نفسها (أعبابو ومن معه) وتصفان الحياة في المعتقل نفسه (تزمامرت)، فإنّهما تختلفان في تصوير هذه الواقع وتؤولها وتبريرها

(35) ثمة صعوبة يجدها المرء بخصوص تصنيف الكتابة السجنية من منطلق التداخل والتفاعل الذي تميّز به هذه المتنون، ومن منطلق طبيعة كتابتها في ارتباطها بجدل الداخل والخارج في العلاقة بالمكان (السجن أو المعتقل)، هذا فضلاً عن الكتاب وتنوعه متعدد مأرائهم، فمنهم الروائي الذي يتمهّن الكتابة، ومنهم الكاتب الذي عاش التجربة ونقلها إلى المتلقي عبر شهادة شفوية نقلت إلى الأدب، ومنهم من كتب أول كتاب عن أدب السجون من دون أن يكون روائياً متخصصاً.

(36) أحمد المرزوقي، *فاز محارب الزنزانة* رقم 10 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي - منشورات طارق، 2003).

(37) محمد الرئيس، مذكرات محمد الرئيس: من الصخريات إلى تزمامرت: مذكرة ذهاب وإياب إلى الجحيم، ترجمة عبد الحميد جمالي (الدار البيضاء: منشورات الاتحاد الاشتراكي، 2000)؛ ط 2 (بيروت: الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2001).

أيضاً. ويقدم هذا الأمر دليلاً آخر، على أن «العين الشاهدة» لا تلتقط دائمًا «الموضوعي» و«ال حقيقي»، بل تضيّف إليها شيئاً من هوى النّظره⁽³⁸⁾.

على الرغم من محدودية هذه الكتابات من حيث الصنعة الفنية والنفس الجمالي (وإن كانت لا تخلو في بعض النماذج من نفس أدبي رائع، منها على سبيل المثال لا الحصر نص في ظلال لالة شافية لمحمد يوسف الركاب⁽³⁹⁾، والعريس لصلاح الدين الوديع⁽⁴⁰⁾)، فإنها قدمت إلى تاريخ الأمة المغربية وتراثها الوجداني والسياسي خبرة إنسانية عالية القيمة والأهمية. ومن حيث التوثيق التاريخي، شملت هذه الكتابات معطيات وحقائق وخبرات ومواقف وحالات نفسية وردات فعل باللغة الأهمية، بل شملت أكثر من ذلك، فهي في واقع الأمر «ذاكرات متنوعة» فيها القضاء وفيها الزمان والأشياء، وفيها أيضاً جزئية من تاريخ نضال الشعب المغربي ضد التسلط والقهر والتوق إلى الحرية والديمقراطية والعيش الكريم.

اعتمدت أغلب هذه الكتابات الأسلوب السردي الذي يتخذ أحياناً شكل حكي عفوي يروي وقائع التجربة وفق تسلسل كرونولوجي عادي (كثيراً ما كان المؤلف يُعملي هذه التجربة على طرف ثالث هو الذي يقدم الصياغة النهائية)، وفي أحياناً أخرى، شكل شهادة حرّة لا تقييد بالتتابع الزمني للحوادث، فلم تكن تكتفي بالإحالة إلى وقائع الاعتقال بل تضمن التجربة السجنية جزئيات من حياة سابقة على الاعتقال، أو تسقط الرغبات التي لم تجد سبيلاً إلى تتحققها في شكل حالات ممكنة في الحلم، أو في ما سيأتي من الأيام. واتخذت أحياناً أخرى شكل سيرة ذاتية تحاول أن تلتزم، بقليل من النجاح أو كثير، بإكراهات

(38) سعيد بنكراد، «أدب السجون في المغرب: من الشهادة إلى التخييل»، في: الذاكرة والإبداع: قراءات في كتابات السجن: أعمال ندوة نظمها اتحاد كتاب المغرب بتنسيق مع فرع الاتحاد بيني ملال، سنة 2006، بدعم من ولاية جهة تادلة - أزيلال ([الرباط]: اتحاد كتاب المغرب والمجلس الاستشاري لحقوق الإنسان، 2010).

(39) إدريس يوسف الركاب، تحت ظلال للاشافية، ترجمة عبد القادر الشاوي؛ تقديم عبد الرحيم برادة (الدار البيضاء: مشورات طارق، 2002).

(40) صلاح الوديع، العريس (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1998).

النوع ومقتضياته الفنية، لتصبح التجربة ضمنها حالة عامة لا تشكل حياة الاعتقال أو السجن داخلها سوى جزئية ضمن امتداد حياته يشمل معطيات أخرى غير ما تقدمه التجربة السجنية بشكل مباشر.

في ضوء ما سبق، يمكن القول إن تلك الكتابات التي انطلقت منذ الثمانينيات من القرن الماضي بكتابات قدماء المعتقلين السياسيين من الأدباء والمبدعين، وتواصلت إلى اليوم من خلال شهادات ضحايا الانتهاكات والكتابات الصحفية وتقارير المنظمات الحقوقية أو مذكرات رجال المقاومة والمعارضين السياسيين السابقين أيضاً. أددت هذه الكتابات دوراً أساسياً في الإبقاء على ذاكرة حية مضادة للذاكرة الرسمية، تفضح الانتهاكات وتشير انتباه الرأي العام الوطني والدولي لحقيقةتها.

كانت هذه الكتابات في واقع الأمر بمنزلة شهادات عن ماضي المغرب القريب، بالنظر إلى كونها تتضمن بطبعتها روبيّة شخصية وحقائق سردية ذاتية، وهي أيضاً من دون شك أداة عمل تسمح للمضطهددين بالمطالبة بتصحيح تاريخهم وحفظ الذاكرة وصيانتها، وسيكون لمثل هذا النوع من المطالب دور كبير في إرساء أسس الديمقراطية وتعيم الأرشيف. لكن نجاح مهمتها يكمن في إثارتها فضول المؤرخين ليبدأ مرحلة جديدة تميز ببناء نسقي وسرد موضوعي للتاريخ. وإنما فإن الكتابات الذاتية - كما حدث في تجارب عدة - تأخذ في التناصل والتتنوع والتضارب، فتنازع الذكريات مما يتوج منه آثار سلبية لا تخدم الذاكرة الجماعية.

على الرغم من قيمة تلك الشهادات وأهميتها في تفسير التاريخ المباشر نفسه؛ كتاريخ معاش من طرف المؤرخ أو شهوده الرئيسين، فإن التاريخ المباشر لا يمكن وبكل تأكيد أن يصاغ من خلال الشهادات الشفوية فحسب، التي بدورها لا يمكن أن تشكل المفتاح السحري الذي يتمكن بواسطته الباحث من الوصول ومن دون عائق إلى حقيقة الماضي. ومعظم المؤرخين ما فتنجع يؤكّد أن التاريخ لا يمكن بأي حال من الأحوال أن ينحصر في شهادات (*Témoignage*)،

كما أن الشاهد (le témoin) ينبغي ألا يكون بديلاً من المؤرخ⁽⁴¹⁾. هذا الأخير في رحلة بحثه عن المعنى وإظهار الحقيقة، يرفع شعار مسألة الحاضر للماضي، مسألة الحياة عن معنى الموت، مسألة الجديد عن القديم، مسألة الأزمنة بعضها لبعض⁽⁴²⁾، مسألة الذاكرة التي قد يمتد الاهتمام بها ليطال مسألة الهوية⁽⁴³⁾.

2 - منهجية وحدود توظيف الشهادات الشفوية في التاريخ المغربي الراهن

كان للطفرة الكمية والنوعية التي حققها الغرب في مجال المعرفة التاريخية عموماً، وما يتعلق بمناهج التاريخ الشفوي⁽⁴⁴⁾ خصوصاً، أثرٌ كبيرٌ في أواسط المؤرخين المغاربة، إذ اقتعن هؤلاء أولاً بضرورة توسيع مفهوم الوثيقة التاريخية كي تشمل أصنافاً أخرى، من بينها المصدر الشفوي. وثانياً بضرورة توظيف هذا الأخير في البحث التاريخي المغربي المعاصر. وذلك كله في انتظار تكوين أرشيف شفوي من شأنه أن يساهم في بناء المسارات الفردية والجماعية.

(41) محمد حبيدة، كتابة التاريخ قراءات وتأنيلات (الرباط: دار أبي رقراق، 2013)، ص 47.

(42) كوثرياني، الذاكرة والتاريخ، ص 24.

Joël Candau, *Mémoire et identité. Sociologie d'aujourd'hui* (Paris: Presses universitaires de France (PUF), 1998).

(44) في هذا السياق لا بد لنا من استحضار التجربة التي راكمها الغرب في ما يخص الأرشيف الشفري ومتناهجه استخدامه وتوظيفه في البحث التاريخي المعاصر. فمن المعلوم أن الجدال والممارسة في مجال التاريخ الشفوي أفسرا عن تيارين أو نزعتين: الأول تيار الأرشفة الأكاديمية (الوثيق)؛ إذ يجري تجميع الشهادات الشفوية كي يستخدمها المؤرخون المحترفون لاحقاً في الجامعات، بوصفها جزءاً ومصدراً من مصادر التاريخ الراهن. أما التيار الثاني فالمعرفه الاجتماعية المباشرة والمناضلة؛ إذ للشهادة الشفوية دورها ووظيفتها الكاشطة، ليس في التاريخ وحده فحسب، وإنما في علم الاجتماع المعرفة وعلم الاجتماع الثقافة وعلم الاجتماع السياسي أيضاً. لمزيد من التفصيل عن هذا الموضوع، انظر: Florence Descamps, *L'Historien, l'archiviste et le magnétophone: De la constitution de la source orale à son exploitation*, préf. de François Monnier; avant-propos de Dominique Schnapper, Comité pour l'histoire économique et financière de la France. Série Sources (Paris: Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2001), et Florence Descamps, sous la direction, *Les Sources orales et l'histoire: Récits de vie, entretiens, témoignages oraux. Sources d'histoire* (Paris: Bréal, 2006), p. 53.

على الرغم من أن استخدام المصدر الشفوي أو الشهادات لا يزال أمراً حديثاً العهد والتجربة في أوساطنا الجامعية، فإن هذا لا يمنعنا من استحضار بعض الكتابات التاريخية الجادة التي حاولت إبراز مكانة ومنهجية الذاكرة الشفوية بالنسبة إلى البحث التاريخي المغربي المعاصر. لكن جل تلك الكتابات كان يتعلق بمونوغرافيات القرن التاسع عشر⁽⁴⁵⁾.

إذا انتقلنا إلى الراهن المغربي، تصبح الحاجة إلى المصدر الشفوي وتوظيفه في البحث التاريخي أكثر إلحاحاً، بالنظر إلى مجمل الاعتبارات والسياقات التاريخية التي أوردنا بعضها في فقرات سابقة لهذه الدراسة البحثية. إن معظم المؤرخين المغاربة اليوم مقتنعون تماماً بضرورة تحصيص حيز من جهدهم لواجب الذاكرة، لكنهم ينبهون في الوقت ذاته إلى صعوبة التعامل مع الشهادات التي تحكم بها الهواجس وأنواع رهانات الحاضر كلها. وكثيراً ما تطرح هنا مسؤولية المؤرخ الذي لم يألف التعامل مع حوادث ما زال الفاعلون فيها ماثلين أمام الرأي العام المتربّع للقول الفصل. إن الشهادات من دون شك تبقى جد مهمة بالنسبة إلى المؤرخين المغاربة لدراسة المجتمع ولإعادة بناء المسارات الفردية والجماعية، لكن استخدامها وجب هو الآخر أن يخضع لقواعد منهجية صارمة (النقد التاريخي) كأي مصدر آخر.

إذا كان الأرشيف الضخم الذي كونته هيئة الإنصاف والمصالحة، انطلاقاً من التحريات التي انكبت على أزيد من عشرين ألف ملف⁽⁴⁶⁾ هو بمثابة الرد

(45) هناك بعض الحالات أو النماذج في ما يتعلّق باستخدام الرواية الشفوية في البحث التاريخي المغربي المعاصر. وهي كلها نماذج تدرج في إطار مونوغرافيات القرن التاسع عشر. انظر على سبيل المثال: أحمد التوفيق، المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (إينولتان 1850-1912-1912)، ط 2 (الرباط: مشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1983); عبد الرحمن المودن، البوادي المغربية قبل الاستعمار، قبائل إيتاون والمخزن بين القرن السادس عشر والتاسع عشر، سلسلة رسائل وأطروحتات؛ 25 (الرباط: مشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1995); أحمد البوزيدي، التاريخ الاجتماعي للشرعية (مطلع القرن 17 - مطلع القرن 20): دراسة في الحالة السياسية والاجتماعية والاقتصادية من خلال الوثائق المحلية، بدايات (الدار البيضاء: آفاق متoscopie، 1994)، و Larbi Mezine, *Le Tafsilat*: Contribution à l'histoire du Maroc aux XVII^e et XVIII^e siècles, préf. Claude Cahen, Thèses et mémoires; 13 (Rabat: Université Mohamed V, 1987).

(46) السبني، التاريخ والذاكرة، ص 214.

الصادر للذاكرة العية على الذاكرة المجازية الرسمية⁽⁴⁾، فإن هذا الأرشف، خصوصاً في جانبه الشفوي يطرح تحديات كبيرة على المؤرخين المغاربة، نظراً أولاً إلى الصعوبات التي يطرحها المصدر الشفوي، وثانياً إلى الحدود المنهجية التي يجب على المؤرخ المغربي أن يحافظ عليها في التعاطي مع الشهادة والشاهد. وهذا يعني أيضاً، كما سبق وأشارنا، استحضار النقاش في شأن السؤال العريض الذاكرة والتاريخ.

خضعت مسألة استخدام الذاكرة كشاهد تاريخي لأشكال مختلفة من النقد الحاد. وعلى الأقل منذ نهاية القرن التاسع عشر، ركز المؤرخون على مدى ولاء الذاكرة تلك، والمهم بالنسبة إلى ذلك النقد كان تأكيد تأكيل تلك الذاكرة بفعل الزمن وتأثير عوامل أخرى، منها مسألة الحنين إلى الماضي التي تجعل الذاكرة غير موثوق بها في كثير من الأحيان. فضلاً عن عملية التحرير والتلاعب التي قد تطال الذاكرة. أحد أهم تلك المتغيرات هو الاعتراف بكون الذاكرة غير موثوق بها وربما تشكل مصدراً للحوادث أكثر منها مشكلة في تفسير الذاكرة وإعادة تشكيلها.

ما لا شك فيه، هو أن الذاكرة ليست بناءً بيولوجيّاً قادرًا على إعادة تقديم صورة عن الماضي بدقتها ضمن إطار سؤالها الملائم. فالطائق التي يتذكر بها الإنسان ماضيه، إضافة إلى ما يتذكره، لا تتشكل تساوياً عن سيكولوجية الفرد فحسب، عمره وجنسه وطبقته الاجتماعية ومحيطة الثقافي الذي يشكل حياته وذكرياته، لكن أيضاً هيئته تلقيه تلك الذكريات. وهناك أبعاد مختلفة للزمن والتقاليد والتجارب المأساوية التي تؤثر بشكل عميق وغير متساوٍ في تطورات الذاكرة. هذه الأخيرة غالباً ما تحفّز تجارب جارحة وأليمة، ويمكن أن تقدم شهادات تاريخية ومفاتيح لتنظيم تذكر الحوادث. فالذاكرة تُعيد مراجعة الحوادث وتنتقيها وتفرزها وتعديلها وتخزنها، لكن يمكن أن تكون للذكريات المنسية في بعض الأحيان قيمة بالنسبة إلى الذكريات

Lucette Valenci, *Fables de la mémoire: La Glorieuse bataille des trois rois*, L'Univers (47) historique (Paris: Seuil, 1992).

المذكورة⁽⁴⁸⁾. صحيح أن التذكر دائمًا يفصل ما حدث بشكل حقيقي ويشرحه ويحلله، وهذا بشكل بسيط يشكل صوتاً من أصوات الماضي. وبمعنى آخر، الذاكرة هي تفسير للحوادث التاريخية المشتركة مع المتناقضات والأخطراء المسكوت عنها. الشيء الممتنع في تلك الشهادات ليس حقائق الماضي فحسب، بل الطريقة التي يجري من خلالها تذكر تلك الذكريات وطريقة تفسيرها وإعادة تشكيلها استجابة لتغير الأوضاع لتصبح في ما بعد جزءاً من الوعي المعاصر.

بالعودة إلى السياق المغربي يمكن القول إن الشهادات التي جمعت من طرف هيئة الإنصاف والمصالحة أو حتى تلك الشهادات التي تدرج ضمن حقل أدب الاعتقال، هي بمنزلة ذاكرة مرجعية ووثيقة أساسية لرصد واقع العمل السياسي في المغرب ما بعد الاستقلال، بل هي كذلك وثيقة تمكّن من الاقتراب من الطريقة التي عاش فيها الأفراد والمجموعات الفعل السياسي في مرحلة تاريخية محددة⁽⁴⁹⁾، مما يحكيه الأفراد، انتلاقاً من تجربتهم الخاصة والجماعية أيضاً والحزبية أو القبلية يتحول الذاكرة الخفية إلى علنية، ويمكن اشتغالها من تعدد إنتاج الشهادات، في الوقت الذي تتراجع فيه الذاكرة الرسمية، أي ذاكرة الدولة. وعلى هذا النحو يلزم التأكيد مجدداً بأن كتابة الذاكرة هو الذي جعل كتابة التاريخ ممكناً، عبر إنتاج سرد متعدد وتقليلص مساحة المحظور. وهنا يبرر تدخل المؤرخ كما يؤكّد ذلك عبد الأحد السبتي⁽⁵⁰⁾، إذ إن منهجه تمكّن من معالجة إنتاج الذاكرة على نحو دقيق، بإبراز الشهادات الفردية، أو بتركيب فقرات متعددة من هذه الشهادة وتنسيقها مع شبكة من الموضوعات، وفي ضوء إشكاليات محددة.

(48) لمزيد من التفصيل عن آلية التذكر والنسيان، انظر: Candau, *Mémoire*; Paul Ricœur, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli. L'Ordre philosophique* (Paris: Seuil, 2000), et Marc Augé, *Les Formes de l'oubli*, Rivages poche. Petite bibliothèque (Paris: Payot et Rivages, 2001).

(49) السبتي، *التاريخ والذاكرة*، ص 214.

Sebti, pp. 50-51.

(50)

بناءً على ذلك وجوب التتبه والحذر لتفادي الخلط بين الشهادة التاريخية والكتابية التاريخية. فما أفصح عنه محمد الفقيه البصري⁽⁵¹⁾ من شهادات بخصوص الصراع على السلطة في مرحلة ما بعد الاستقلال، وما رواه أحمد المرزوقي في الزنزانة رقم 10⁽⁵²⁾ وجاد مديدش في الغرفة السوداء⁽⁵³⁾، وما كتبه رجل الاستخبارات السابق، أحمد البخاري⁽⁵⁴⁾ عن قضية «المهدي بنبركة»، كلها إنتاجات لا يمكن نعتها بالكتابة التاريخية. وبمعنى آخر لا يمكن للشهادة أن تحل محل كتابة المؤرخ⁽⁵⁵⁾.

تُعد هذه المسألة من العوامل الأساسية التي حفّزت المؤرخين المغاربة على تكسير حاجز الصمت والتعبير عن رأيهم في الموضوع. وفي هذا السياق تابع عبد الأحد السبتي تفاعلات شهادة أحمد البخاري في الأوساط السياسية والثقافية والإعلامية وما قاله بعضهم بكونها كتابة تاريخية، ورد على ذلك بإثارة انتباه المهتمين بضرورة التمييز بين الشهادة التاريخية والكتابة التاريخية. فالشهادة أو الذاكرة، فردية كانت أم جماعية، تبقى ذات سمة ذاتية وانفعالية ورمزية وتخلط بين المعيش والمنقول وبين الماضي والحاضر وبين الذاكرة الفردية والجماعية. كما أنها تعرض للنسیان، ولا تحمل دقة بخصوص مؤشرات الماضي ومعطياته لأنها تعتمد كلّياً على الذاكرة. وبذلك تفتقر إلى جهاز مفهومي وتعمل بكيفية إرادية أو لإرادية بناء على حاجيات اللحظة، على تضخيم الحوادث أو تغزيتها. ومن ثم تبقى مجرد صورة غالباً ما تغلب عليها القدسية كصورة بعض الشخصيات

(51) يقترب اسم محمد (الفقيه) البصري، في المخيال الجماعي المغربي، بحقيقة الثورة الوطنية المسلحة ضد الاحتلال الفرنسي، وموريات حوادث تلك الثورة على السنة شهود تاربخين أو في الكتب التي أزاحت لها وترجمت لرجالاتها، انظر: محمد البصري، الفقيه: كتاب العبرة والوقاء، حوار - سيرة ذاتية مع حسن نجمي (الدار البيضاء: مؤسسة محمد الزرقطوني للثقافة والأبحاث، 2002).

(52) المرزوقي، تازمارت.

(53) Jaouad Mdidech, *La Chambre noire ou Derb Moulay Chérif* (Casablanca: EDDIF, 2001).

(54) أحمد بخاري، الأجهزة السرية في المغرب: الاختطافات والاغتيالات، ترجمة حسن اللحية

(الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2003).

Khalid Chegraoui, «Littérature Carcérale et Histoire du Présent au Maroc: Approches (55) Préliminaires,» dans: Ennahid [et al.], pp. 129-137.

السياسية، من زعماء أحزاب أو زعماء تمرد أو قادة حرب. لذلك تفترن، كما يرى بيير نورا (Pierre Nora)، بإعادة بناء المخيال وخروج المكتوب. ثم إن الذاكرة تحكمها الغائية، وتشتغل من منظور «الواجب» تحت شعار «حتى لا يتكرر هذا» الذي غالباً ما يخضع لتجهات سياسية وأخلاقية.

على خلاف الذاكرة التي تجنب نحو الذاتية، تقوم الكتابة التاريخية على الموضوعية والتحليل والنقد. فما يتنتظره القارئ من المؤرخ يختلف عما يتنتظره من راوي الشهادة أو متوج الذاكرة. القارئ يتربّى من الكتابة التاريخية فك تعقيّدات الماضي، ماضياً بعيداً كان أم قريباً، ومساءلة هذا الماضي والسعى إلى فهمه. وهو فهم يقوم على النقد والاحتمال والنسبية، لإعادة بناء نسق التطورات والاستمرارات الزمنية وسببية الأشياء، بعيداً عن أشكال الحكم كلها. وفي هذا السياق يقول بول ريكور: «إن القاضي هو الذي يحكم ويعاقب، والمواطن هو الذي يناضل ضد النسيان ومن أجل إنصاف الذاكرة، أما المؤرخ فمهمته تكمن في الفهم دون اتهام أو تبرئة»⁽⁵⁶⁾.

إذا كانت الشهادة مصدرًا غير مكتمل وناقص لما يعتريه من تأكّل وغموض واضطراب في السرد بالنسبة إلى المؤرخ، فإن هذا الاختلال وهذا النقص هو ما يشرع تحول الشهادة إلى مادة للتاريخ. وبحسب مارك بلوخ (Marc Bloch) دائمًا «ليست هناك شهادة جيدة وأخرى ردئية. وما يهم المؤرخ، من هذه الشهادات كلها، هو بناء الواقع وفهمه وإعطاء معنى للتاريخ»⁽⁵⁷⁾.

إن موقف بلوخ هذا هو موقف سواد المؤرخين المحترفين الذي يحصر دور المؤرخ في التفسير وتحري الحقيقة ومحاولة الفهم. لذلك كان لا بد للمؤرخين من أن ينهضوا لوضع النقاط على الحروف ولبيتوا الحدود بين

(56) نقلًا عن: محمد حبيرة، «رامنة التاريخ»، رباط الكتب، العدد 2 (2008)، <<http://www.ribatalkoutoub.com>>.

(57) نقلًا عن: عبد الحميد الصنهاجي: «المؤرخ والشاهد الكرم المغاربة في حرب الهند الصينية 1954»، ورقة قدمت إلى: التاريخ الحاضر ومهام المؤرخ، تنسيق محمد كتيب، سلسلة ندوات ومناظرات؛ 158 (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2009)، ص 71.

الذاكرة والتاريخ من ناحية، وخطورة التماهي مع الشهود من ناحية أخرى. وقبل أن تكون لديه رؤية استقرائية للواقع والحوادث، يظل المؤرخ متسلكاً بروية نقدية، كما أن مهنية المؤرخ الحقيقي تكمن في استجلاء الموقف وغربلة المواقف من خلال سير أغوار الحوادث التاريخية بالاستناد إلى منهج علمي سليم وطريقة موضوعية في تناول الحوادث من دون تعصب أو تحامل بهدف الوصول إلى الحقيقة التاريخية وتجنب بعض الانزلالات التي قد تهدد قواعد مهنة التاريخ وأخلاقياتها.

بالعودة إلى الحدود التي يجب على المؤرخ المغربي أن يحافظ عليها في أثناء التعامل مع الشهادات الشفوية أو النص المروي، تبدو مهمة هؤلاء أكثر تعقيداً بالقياس إلى ثلاثة مشكلات رئيسة:

- أولاً، مشكلة متصلة بسلطة الوثيقة المكتوبة الجائمة على صدر المؤرخين. لذلك، يجد المؤرخ نفسه أمام تحدي منهجي كبير، ألا وهو جمع الشواهد الشفوية ومقابلتها بالشواهد المكتوبة وضبط سياقاتها الزمنية، في الوقت الذي يمنع فيه الكلمة للذين لم يكن بإمكانهم تاريخياً التعبير بشكل أدبي عن قضياتهم، مثل المهمشين والمتسيسين، وجميع أولئك الذين استمعوا في صمت وهمسوا روايات منقوله، وعلقوا وحكوا ولم يكتبوا.

- ثانياً، مورفولوجية الحكي، إذ على الباحث هنا التمييز داخل هذه المورفولوجية بين المروي الحقيقي، والمروي غير الحقيقي. وما يزيد من صعوبة تناول هذه المرويات، كون الحدود بين ما هو حقيقي وما هو متخيل حدوداً ضبابية وغير قارة.

- ثالثاً، مشكلة مرتبطة بالزمن، وتحديداً بالكتارونولوجيا. وفي واقع الأمر تشكل هذه الأخيرة نقطة ضعف كبيرة في التاريخ الشفوي. إذ يواجه المؤرخون هذه المشكلة وهم يبحثون عن بقايا التاريخ انطلاقاً من حكايات الناس ورواياتهم، مشكلات جمة بسبب افتقاد هؤلاء للحس الزمني اللازم الذي من شأنه أن يمنح كلامهم معنى زمنياً.

لذلك يستلزم التاريخ الشفوي من المؤرخ المغربي تبني رؤية نقدية في أثناء التعامل مع المرويات أو الشهادات الشفوية مع الأخذ في الاعتبار الصعوبات والعرقل كلها التي تثيرها تلك الشهادات، والتي يستلزم تجاوزها النسبي، الوعي التام بالأبعاد الإيستيمولوجية لتطبيقها، إضافة إلى الأخذ بمجموعة من الاحتياط التقني والمنهجي. وفي هذا السياق كان المؤرخ عبد الله العروي من أوائل المؤرخين المغاربة الذين دعوا إلى تبني المنهج المعاصر في الكتابة التاريخية، خصوصاً ما يتعلق بتوظيف الشهادات الشفوية في البحث التاريخي المعاصر⁽⁵⁸⁾، بل الأكثر من ذلك نجده يحدد أهم قواعد تمحيص الرواية الشفوية (التاريخ بالخبر)، وهي قواعد كثيرة ما تذكر أيضاً في مجال الوثيقة المكتوبة:

- شخصية الراوي، فينظر هل عُرف بالصدق والأمانة والتجدد، والثبات وغير ذلك؛
- لغة الراوي لمعرفة مدى وضوحها ومتانتها وتناسقها؛
- مضمون الرواية؛
- شخصية السامع، فتطلب منه زيادة على الأمانة والمرءة والحدق والنباهة، القدرة على إدراك المقاصد بحسب تعبير ابن خلدون⁽⁵⁹⁾.

مؤرخ مغربي آخر، كان من بين أبرز المؤرخين المغاربة الذين تبهوا إلى أهمية الذاكرة⁽⁶⁰⁾ وأهمية المصدر الشفوي بالنسبة إلى البحث التاريخي

(58) عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، 2 ج (بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1992)، ج 1: الألفاظ والمذاهب، ص 106.

(59) يعتبر ابن خلدون من أبرز المؤرخين المسلمين الأوائل الذين تبناوا المنهج التاريخي في نقد المرويات وتمحیصها وتدقیقها. كما بين محدودية الإسناد كمصدر تاريخي ومحدودية علم الجرح والتعديل في المنهج التاريخي. لمزيد من التفصيل عن هذا الموضوع، انظر: عبد الرحيم الحسناوي، «تدوين التاريخ عند العرب من البدايات إلى مقدمة «ابن خلدون»،» الرائد (الشارقة)، العدد 175 (آذار 2012).

(60) يلاحظ المتبع لأعمال عبد الأحمد السبتي حضوراً وازناً للمنتن الشفوي في معظم

المغربي المعاصر. يتعلّق الأمر هنا بالمؤرخ عبد الأحد السبتي الذي اعتبر الشهادات الشفوية كذاكرة مرجعية ووثيقة أساساً لرصد تاريخ المغرب الراهن وكتابته. ويؤكّد في الوقت نفسه ضرورة تدخل ناشط للمؤرخ من خلال العمل على إبراز الشهادات الفردية، أو فقرات متعددة من هذه الشهادة وتنسيقها مع شبكة معينة من الموضوعات، وفي ضوء إشكاليات محددة^(٦١). ومن جهة أخرى الدخول في حوار مع العلوم الاجتماعية الأخرى المنشغلة بدورها بقضايا الحاضر، خصوصاً العلوم السياسية والاجتماعية والصحافة.

على غرار عبد الأحد السبتي، دعا المؤرخ محمد حبيبة إلى تبني رؤية نقدية في تناول المرويات والشهادات الشفوية. وتبقى أول خطوة في نظره في هذا الباب هي المقابلة بين الشهادة الشفوية والأرشيف المكتوب وأنواع مصدرية أخرى، مثل الأشرطة المصورة مثلاً، إضافة إلى طرائق عمل السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا، ولا سيما كراسة البحث الميداني وجمع المعطيات^(٦٢).

إن معظم الأفكار والتصورات النظرية التي أدلّى بها هؤلاء المؤرخون المغاربة في مجال استخدام الشهادات الشفوية، تؤكّد كلها ضرورة توخي المؤرخ الحذر في أثناء تعامله مع تلك الشهادات. وفي ضوء هذه التصورات أو النماذج التي تحاول التأسيس لخطاب التاريخ الشفوي ومناهج استخدامه وتوظيفه في البحث التاريخي المغربي المعاصر. أمّكن لنا الخروج ببعض الخلاصات المنهجية في هذا الجانب على النحو الآتي:

- أولاً، ضرورة إخضاع المصدر الشفوي للنقد الخارجي والباطني للوثائق في بعديها الدال والمدلول: تحليل سياق إنتاج الشهادات ومتانتها

= إنتاجاته العلمية، وبصفة خاصة كتاب: من الشاي إلى الأنطاي: العادة والتاريخ، انظر: عبد الأحد السبتي وعبد الرحمن لخصاصي، من الشاي إلى الأنطاي: العادة والتاريخ، بحوث ودراسات، 25 (الرباط: منتشرات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1999).

(٦١) السبتي، التاريخ والذاكرة، ص 213 وما بعدها.

(٦٢) حبيبة: «التاريخ الشفهي»، في: كتابة التاريخ، ص 48 وما بعدها.

وتحليل الإشكاليات المعجمية والتركيبية والصور البلاغية والقولية والسردية، وكذا سجلات الخطاب والصوغ والتغيير الشفوي (الحظات الصمت والنبرة وإيقاع الكلام وزلات اللسان والمسكوت عنه والصوت...) فضلاً عن تحليل المضمون والدال ونوايا الشاهد.

- ثانياً، يتحتم على الباحث مقاطعة مختلف وجهات النظر من خلال مقارعة الشهادات الشفوية بعضها البعض ووضعها على المحك بطريقة منهجية، هذا إضافة إلى مقارعتها بالمصادر الأرشيفية المكتوبة والمصنفات المصدرية والصحافة والمصادر البصرية والمصورة من أجل استجلاء أفضل للتوفقات والبيانات.

- ثالثاً، على الباحث التعامل مع الذكرى انطلاقاً من التعريف الذي يجعل منها بناء ذهنياً وتمثلًا محيناً للماضي. تمثل تختلط فيه عناصر الماضي واهتمامات الحاضر فضلاً عن قطع من المعيش ومعارف محفوظة ونتف من التخييل، لا بوصفها، أي الذكرى، مجرد نقل آلي للحقيقة الماضية.

- رابعاً، إن الشهادة هي أولاً وقبل كل شيء رواية، أي سرد يهدف إلى إنتاج حقيقي، لكنه سرد مع ذلك، ومن ثم فإنه يتبع التعامل معه وتحليله بصفته تلك. وفي شتى أشكاله الشفوية والسردية والقولية.

تمثل مختلف القواعد السابقة مسطرة احترازية يجب على المؤرخ المغربي أن يتبعها في عملية نقد الشهادات الشفوية باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من الذاكرة. فذاكرة الشاهد كما سبق وأشارنا سلفاً هي الرحم الذي ولد منه التاريخ، ولو لاها لما كان هناك علم لكتابة التاريخ، ذلك أن المصدر الأول لمعلومات المؤرخ هو الشهادة، شهادة أولئك الذين حضروا الحدث⁽⁶³⁾. وإذا كان المؤرخ لا يستطيع العمل من خارج الشهادات؛ لا تصير تلك الشهادات وثائق

(63) بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، التسخان، ترجمة وتقديم وتعليق جورج زيناتي (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة؛ طرابلس الغرب: دار أويا، 2009)، ص 16.

إلا من خلال عمل المؤرخ وتفكيره، أي من خلال اشتغاله عليها. إذ الواقع ليست ظواهر موضوعية خارج المؤرخ، بل هي نتيجة عمله وبنائه، فالمؤرخ هو مُحدِّث الواقع التاريخية. والنصوص أو الوثائق بحسب مارك بلوخ «هي شهادات لا تتحدث إلا عندما نعرف كيف نسائلها»⁽⁶⁴⁾.

من خلال هذا التشديد على دور المؤرخ في مسألة شواهد الماضي لإعادة بنائه، تبعت أهمية النقد التاريخي والتفسير والتحليل لتلك الشهادات. صحيح أن المدرسة الوضعانية الألمانية ثم الفرنسية هما اللتان وضعتا أسس هذا النقد؛ وذلك عما سمي النقد الخارجي والنقد الداخلي للنص، لكن المؤرخ المغربي وعلى غرار نظيره في الغرب مطالب بألا يقف عند هذا المستوى، بل يتعين عليه النفاذ إلى داخل النص من خلال شبكة من المفاهيم والذهنيات والعقليات، ذلك هو التحليل النفسي للنص. يذهب بعض المؤرخين أبعد من ذلك إلى مطالبة المؤرخ بأن يقرأ ضمنياً ما هو مسكون عنه في الوثيقة بما في ذلك الشهادات الشفوية التي تمثل المصدر الأول لمعلومات المؤرخ. وهكذا، فإن التعامل مع الرواية أو الشهادة الشفوية باعتبارها متوجعاً اجتماعياً يحمل بالضرورة نمطاً ثقافياً، يتطلب تركيز أسلوب علمي في إجراء الحوارات وجمعها وفي كيفية اختيار الشهود العيان وتنظيم مراحل الاستجواب وفق قواعد مضبوطة، قصد تقديم مادة يمكن للباحث استعمالها بيسر وتكون أقرب ما يكون إلى العجاد والموضوعية.

إن استغلال مثل هذا النوع من المصادر يتطلب في واقع الأمر تكويناً وعملاً ضخماً وتتوفر المؤرخ على سمات وخصائص متميزة من قبيل الثقافة التاريخية الواسعة والحس المنهجي التقدي. وهذا من دون أن ننسى بالطبع القيمة المضافة التي تمثلها إجرائيات علوم إنسانية أخرى كاللسانيات والأداب والسوسيولوجيا والأنثروبولوجيا ... وغيرها من العلوم التي أثبتت خصوبتها في مجال الكلمة المحكية أو الناطقة.

(64) نقلًا عن: وجيه كوثاني، «مارك بلوخ: من فكرة المجتمعات الحزينة إلى التاريخ لازمة التحول وأزمنتها»، مجلة تبيان للدراسات الفكرية والثقافية، السنة 1، العدد 1 (صيف 2012)، ص 202.

في نهاية تحليل هذه الورقة البحثية يمكن القول مجددًا إن الشهادات الشفوية تُعد بلا شك إثراء للذاكرة الجماعية، إلا أنه يتحتم الارتفاع بهذه التجربة إلى نسق أرفع بربطها ببرنامج البحث التي يتوجهها المؤرخون المغاربة؛ فالكتابة التاريخية المحترفة وحدها قادرة على مواكبة الطلب الاجتماعي المتضاد على تاريخ مغربي تعددي، غير مختزل ولا إقصائي، باعتبارها تعتمد مناهج علمية تعيد قراءة المصادر ومقارنتها، وفحص الشهادات المختلفة والمتناقضة أحياناً، وتتتج معنى نسقياً جامعاً كفيلاً بإنتمام حداد سنوات الجمر وبناء ذاكرة معافية متطلعة لبناء مستقبل أكثر إنسانية وديمقراطية⁽⁶⁵⁾. إن ما يمكن أن يتنتظره القارئ أو الجمهور المغربي من عمل المؤرخ هو جهد يتولى مساعدة المجتمع في فهم ماضيه. ويفترض ذلك أن يتوافر الباحث على رصيد من الوثائق والأرشيف بما في ذلك الأرشيف الشفوي، ويتمكن، في أوضاع ملائمة، من تجميع المعطيات وإنضاج عملية التحليل والتأويل تجاه الراهن المغربي وقضاياها. وياقتحام المؤرخ المغربي هذا الأخير، يكون البحث التاريخي الجامعي الوطني قد حقق قفزة نوعية عبر الانفتاح الإرادي على مقاربات جديدة، واعتياض توسيع المصادر والمراجع المعتمدة، ومن ضمنها الرواية الشفوية كمادة خام يمكن أن ينطلق منها الباحث لبناء تأملاته وتحليلاته. بيد أن الإقدام على هذا التوجه يستلزم أيضًا التعامل الفعلي والانتفاع المتبادل للخبرات مع التخصصات الأخرى في العلوم الإنسانية والاجتماعية مع التزام الحذر الإيستيمولوجي الواجب في هذا الباب والتقييد بقواعد ومقاييس الصنعة التاريخية. ومن البدهي أن برنامجًا مثل هذا لا يخلو من مصاعب ومزالق، وترجمته على أرض الواقع أمر شائك للغاية. إلا أن أهمية الرهان وضرورة تجاوزه، مثل هذا الوضع يقتضيان المضي قدماً لتخطي العوائق والانتقال إلى طور جديد في كتابة وإعادة كتابة تاريخ المغرب المعاصر بغية تحقيق تراكمات في شأن مرحلة الحماية والزمن

(65) محمد الصغير جنجار، «الذاكرة ورهانات كتابة تاريخ المغرب المعاصر»، مجلة نشاز الرقمية التونسية، <<http://nachaz.org/index.php/fr/textes-a-l-appui/histoire/54-2012-07-18-01-37-49.html>>.

الراهن، تكون مماثلة لما أنجز عن حقبة ما قبل الاستعمار. وإن تقدماً من هذا القبيل لمن شأنه من الناحية الأكاديمية ملء الفراغ أو شبه الفراغ الذي تعانيه مرحلة حاسمة تغطي بشقيها مرحلتي الحماية والاستقلال ومرحلة التاريخ أو الذاكرة القريبة وهي فترة طويلة تغطي ما ينافذ قرناً من الزمان. كما أن الإنتاج العلمي المزمع تحقيقه سيتمكن الباحث من الاستجابة لطلبات المجتمع وتلبية رغبته في معرفة فترة ما زالت تثير عدداً من التساؤلات.

الورقة الحادية عشرة

تجربتي مع الرواية الشفوية لكتابة تاريخ الفلاحين في سورية القرن العشرين

عبد الله حنا

أولاً: الجولات الميدانية (1984 - 1985)

1- تسهيل العمل

وضع اتحاد الفلاحين سيارة بيجو 504 مع سائقها أبو عبدو تحت تصرف الباحث⁽¹⁾. كما كلف الاتحاد الصحافي في جريدة نضال الفلاحين إسماعيل عيسى «أبو إبراهيم» (ابن السلمية) مرافقتنا في الجولات وتسهيل أمر الاتصال بالروابط والاتحادات الفلاحية، وهو الخبير في هذا الشأن. وكان اختيار الاتحاد إسماعيل موفقاً من وجوه عدة. فهو صحافي خبير بمناطق البلاد ونشاط الاتحادات الفلاحية وروابطها، مثقف يملك أرضيةً فكريةً واسعةً وعميقةً، متواضع ودمث الأخلاق، متحمس لكتابة تاريخ الفلاحين. وكان خير شخص

(1) كان لـ «أبو عبدو» الخبير بالطرق وموقع القرى دورٌ في إنجاح الجولات، حيث اندفع ابن داريا في العمل معنا لا بصفته سائقاً فحسب، بل واحداً من الباحثين في تاريخ الفلاحين، وتحمس للمشروع وأهدافه، خصوصاً بعد سماعه لأحاديث الجارية من الفلاحين. وكثيراً ما نقل إلينا أبو عبدو ما سمعه من الفلاحين خارج نطاق اللقاءات.

يُختار لهذه المهمة التي عليها أن تعتمد على الاندفاع الذاتي للعمل، لا على تنفيذ رغبة الاتحاد فحسب. وكثيراً ما أشكلت علينا بعض الأمور في أثناء اللقاء بالفلاحين، فكان أبو إبراهيم يشرح لنا بعد اللقاء النقاط الغامضة أو يقوم بإعادة شرح بعض التعبيرات العامية في اللهجات المحلية التي وجدنا في البدء صعوبةً في فهمها. إضافةً إلى ذلك كان يدون في دفتر خاص به ما يسمعه، وكثيراً ما استمعنا بدقته لاستجاءه بعض الأمور. كما قام بنشر سلسلة من التحقيقات، في جريدة نضال الفلاحين، مستقاة من الجولات الميدانية.

2- في شأن الجولة الميدانية

في 11/7/1984 بدأت جولاتنا الميدانية من محافظة دير الزور، مروراً بالمحافظات السورية كلها، وانتهت في محافظة القنيطرة في أواخر أيلول/سبتمبر 1985، مع فوائل زمنية قصيرة للراحة ودراسة المعلومات وتقويمها.

بلغ عدد الأشخاص الذين التقيناهم 303 أشخاص قدموا لنا معلومات عن 245 قرية عاشوا فيها، كما زوّدونا بمعلومات عن عدد آخر من القرى التي عاشوا فيها ردحاً من الزمن. وكان المنهج المتبع للحصول على المعلومات من الفلاحين المسنين يعتمد على ركائز ذُكرت في الدراسة التفصيلية. ولم تتمكن مع الأسف من الاتصال بالمسنين من كبار المالك ومعرفة وجهات نظرهم «الإقطاعية» في أمر تملك الأرض وكيفية معاملة الفلاحين المحاصصين معاملة لم تكن إنسانية في معظم الحالات.

3- كيفية نقل الكلام المروي إلى نص مكتوب

تحدث النص الأصلُ بالتفصيل عن كيفية النقل. ويمكن أن نوجز بأن لغة نصوص المرويات لغة مزيج بين اللهجات العامية التي كنت أنقلها عن المتحدث والفصحي التي استخدمتها كي يبقى النص قريباً من روحية كلام المتحدث. وبمعنى آخر فإن لغة النص في معظمها لغتي المتحركة تحت سقف

محتوى كلام المتحدث وما أراد البوح به. كما حرست حرضاً شديداً على استخدام كلمات المتحدث، وأحياناً تعابيره، في أثناء الصوغ.

ثانياً: دور الرواية الشفوية في توضيح الوقائع المكتوبة وإماطة اللثام عن وقائع مجھولة

للرواية الشفوية ميّزان: توضيح وقائع مكتوبة يكتنفها الغموض عمداً أو سهواً، وكشف وقائع مطموسة لم يتطرق إليها التاريخ المكتوب لأسباب كثيرة. ويتميز كتاب الفلاحين في سيره في هذا النهج المستند إلى الرواية الشفوية الفلاحية المتناغمة مع التاريخ المكتوب والخاضعة للنقد التاريخي. ولا بد من الإشارة إلى أحد أهداف الدراسة لمعرفة مدى تطابق المروي مع المكتوب في الأمور الآتية:

- ظهور طبقة ملاك الأرض وطرائق استيلانها على الأراضي الزراعية واستثمار الفلاحين بعد صدور قانون الأراضي العثماني في عام 1858.
- تهجير الفلاحين من الأرض ومرحلته، وهو الذي رمى إلى حماية الريع الإقطاعي المسكون عنه في الكتابات الرسمية.
- المقاومة الفلاحية العفوية والمنظمة وتتبع مراحلها. ويزخر الكتاب بفضل الرواية الشفوية بتبع أشكال السخرة وطرائقها التي نادراً ما ترد في التاريخ المكتوب.

ثالثاً: ما تفوهت به فلاحتان

إمكان سمع رأي الفلاحات يختلف من منطقة إلى أخرى بحسب مسح ذكره في الدراسة الأصلية. وأنقل مختصراً ما قالته فلاحتان:

- جميلة العلي: «الرب ما نطالوا والعبد ما بشكينا» ... هذه العبارة العفوية كانت ردًا على سؤالي لها: لماذا لم تحتاجوا على ظلم الإقطاعي. وهي تعني:

أنا لا نستطيع الوصول لله لنشتكي إليه، والإنسان ممثل السلطة أو مالك الأرض، ورمزت له جميلة بـ «العبد»، لا يسمع شكوكانا.

- أم عبدو: «من الطفر نرمي حالنا على الموت عند بيت العابد حتى يشغلونا» ... «المصاري والمعيشة الحلوة ما شفناها حتى راحت الإقطاعية». وأم عبدو وهي حُسن كريم كانت فلاحة محاصرة في إقطاعية بيت العابد في حزرما إلى الشرق من دمشق، أجرينا معها لقاء مطولاً وغنيّاً.

رابعاً: العمل في بلدان النفط

الهجرة للعمل في بلدان النفط شملت كثيراً من المناطق ... حطينا الرحال في 11/12/1984 أمام المضافة الحديثة لعلي عبد الرحمن الخطيب في الجيزة (حوران) أحد العاملين مع أولاده في بلدان النفط. وأول ما يلفت في هذه المضافة اتساعها وأثاثها الوثير ونظافتها وتجهيزاتها الكهربائية مع وجود مرحاض وثلاث مغاسل في إحدى الزوايا الخارجية للمضافة⁽²⁾.

تحت عنوان من الاقتصاد الزراعي - الرعوي إلى صولة البترودولار نقرأ كيف يُنفق المال القادم من الكويت في الجيزة ومن نتائجه أن «أهل الجيزة لا يتخلون في السياسة» و«عدد الحزبيين العشرين عشرة».

كما خصصنا بحثاً مطولاً لحياة عائلة من بدو النعيم في الجولان انتقلت في عام 1949 إلى بصرى الشام في حوران، ومن ثم اتجهت إلى العمل في الخليج، تحت عنوان من رعاة في الجولان إلى رعاة في بصرى وأثر العمل في بلدان النفط.

(2) بعد أيام عدة من زيارة صاحب مضافة الجيزة المبنية بفضل أموال العمل في الخليج، زرت في شيخ مسكن محمد خير الحريري بن إسماعيل الحريري شيخ مشايخ حوران. كان الهدف من الزيارة التعرف عن كتب إلى بقايا الزعامة المشائخية الحورانية للحريرية والزعوية (التي زرت أيضاً ابن أحد شيوخها في دير البخت). وتوصلت في كل اللقاءين إلى معلومات مهمة ونتائج وردت في ما كتب. ما يهمنا هنا هو الإشارة إلى مضافة الحريرية القديمة «المهرة» بين أنها وأثناءها، ومقارنتها بمضافة الجيزة الشامخة في عصر النفط.

خامسًا: تناغم الشفوي والمكتوب في كتابة تاريخ بعض القرى المقاومة للإقطاع

تبين من خلال ما ألمته أن الاستناد في آن إلى «المكتوب» و«الشفوي»، وإجراء مقاييس بينهما مع استخدام النقد التاريخي، يقدم أفضل الطرائق لكتابة التاريخ، خصوصاً عندما يتعلق الأمر بالصراع الطبقي الذي يتجاهله كثيرون. وفي ما يلي نماذج من هذا التناغم:

1 - المشيخة البدوية وال فلاحون في عين عيسى

بدأت هذه الدراسة بعرض العداء التاريخي بين الفلاحين المستقرين والبدو المترحلين بغية التمهيد لوصول الفدعان إلى بادية الشام والجزيرة وهيمتهم على أجزاء منها⁽³⁾. وبسب الفدunan إلى الاستقرار في عين عيسى أحد أخذاد عشيرة البو عساف الذين تحولوا إلى ما نُسميه «الفلاحين - البدو» المعروفين في وادي الفرات باسم «الشوايا».

تفتقت الدراسة متناوله اتجاهين في الرأي عن الأحقية في ملكية الأرض: الأول رأى شيخ البدو الذي يعتبر مكان ترحال قبيلته «قاعاً» لها، والأرض ملكاً شخصياً له، لا للقبيلة. وعلى الفلاحين البدو من الشوايا المقيمين في المنطقة قبل مجده أن يخضعوا له مستسلمين في كل شيء «فالقوع قاع

(3) عندما قمت في صيف 1984 بجولة ميدانية في وادي الفرات لفتني أن الأهازيج التي كان يرددوها الشوايا من العقائد، في القرى الشرقية القريبة من دير الزور، في أثناء مقاومتهم الحملة الفرنسية المتقدمة لاحتضان وادي الفرات، كانت منتصبة على ترداد اسم «ابن مهيد» والشخوة للقتال ضدّه كونه كان يتقدم الحملة الفرنسية ممهداً الطريق أمامها في عام 1920. والواقع الذي لمسناه من الأحاديث أن مقاومي الحملة الفرنسية من فلاحي قرى شرق دير الزور، كانوا يجهلون موقع فرنسا ودور ثورتها وأفكارها التحريرية ومن ثم دور الاستعمار الفرنسي في استغلال الشعب واستعبادها. ما كان يهمهم آنذاك هو الوقوف في وجه شيخ الفدunan مجهم بن مهيد وعياته، للدفاع عن أرضهم ضد «الغزو البدوي». ومعنى ذلك أن الوعي الوطني أو القومي لم يكن معروفاً إلا في أذهان ثلة من المثقفين، نسيئ، في بلدة دير الزور، الذين أشار إليهم ثابت العزاوي - ابن دير الزور - في مذكراته غير المنشورة وأملأ نسخة منها. وكتب التاريخ المدرسي وغيرها أخذت تُضخم في الدور الوطني لهؤلاء «الثاروا».

القدungan». والثاني رأي «ال فلاحين - البدو» المقيمين في المنطقة قبل مجيء البدو أو مع مجئهم. و هوؤلاء يرون أن الأرض أرضهم والبدو مجموعة من الغزاة، أو على أقل تقدير من الغرباء. ومن هنا تبدي مأساة العلاقة بين الفلاحين والبدو.

استناداً إلى المروي والمكتوب تناولت الدراسة مراحل تملك ابن مهيد عين عيسى ووسائل الاستثمار الإقطاعي البدوي لفلاحي عين عيسى من البوعساف. ويفضل الرواية الفلاحية عرفنا مسيرة فلاحي عين عيسى إلى دمشق رافعين الرایات السود مطالبين بالأمن والأرض والماء.

وصف الفلاح علايا الدرويش من مواليد عام 1910 مأساة فلاحي عين عيسى بالعبارات الآتية: «كشونا من الأرض وهجروننا ... كان عمري شي عشرين سنة ... صارت محاكمات وضعنا محامي حسن الزرقا. نأخذ أمر من الشيشكلي يموتونه في الدير والرقة⁽⁴⁾. تعذبنا من كثر ما ذهبتنا ورحنا. ما بقى عندنا شيء. رغيف الخبز صار ما نقدر عليه. جبنا سيارات وحطينا العائلات وكنا فوق الثمانين، وأخذنا الهروس⁽⁵⁾... مطالبينا بذنبنا مي ويدنـا أرض».

ذكر علايا أيضاً أن الوحيد الذي كان «يفك الحرف» من الفلاحين هو إبراهيم الخلف صاحب المبادرة باستئجار سيارتين امتلأتا بالنساء والأطفال والرجال وتوجهتا بقيادة في ربيع 1953 إلى دمشق للاحتجاج أمام أديب الشيشكلي الذي صار رئيساً للجمهورية، وكان يعلن أنه نصير الفلاحين. سارت السياراتان وفي داخل كل منها أربعون إنساناً جائعاً مهاناً معذباً، ولم يكن لديهم من سلاح سوى «الصراخ» (بحسب تعبير علايا، وهو الهاتف بلغة السياسة) في كل مكان يقفون فيه وهم يرددون: «يا ضيم الضيم متنا من نوري بن مهيد ... ذبحنا الجوع والعطش ... بذنبنا مي ويدنـا أرض». ومن نافذة كل سيارة كانت

(4) أي إن الموظفين في كلتا المدينتين كانوا يقفون إلى جانب أهل السلطة والنفوذ.

(5) الأمة للنوم.

تحقق رأية سوداء مغزاها في أعراف المنطقة: إن رأيتك أيتها الحكومة سوداء،
لأنك لا تستطيعين إحقاق الحق ومناصرة الضعيف.

في دمشق تجمهر فلاحو عين عيسى أيام بيت رئيس الجمهورية أديب الشيشكلي الذي استجاب لبعض مطالبهم بإقامة مخفر مؤقت في عين عيسى لتقسيم مياه النبع على أساس عشرة أيام لابن مهيد وستة أيام للفلاحين المالكين من فخذ البوعرب. ولا بد من الإشارة إلى أن الصحف اليومية لم تشر إلى مسيرة الفلاحين. وبحسب تقديري أن صلاح الشيشكلي شقيق رئيس الجمهورية وشريك النوري بن مهيد في زراعة الحشيش في عين عيسى وتوضيه وشحنه من خلال تجار لبنانيين كانت السبب وراء منع الجرائد من الكتابة عن المظاهر الفلاحية كي لا تكشف المستور.

2 - «قومة موسكو» في مواجهة زحف الرأسمال التجاري لحيازة الأرض

تببدأ هذه الدراسة بالحديث عن جدلية التحالف والعداء بين المدينة والريف، والمقصود هنا مدينة دير الزور وريفها، وما يهمنا هنا قرية المحسن إلى الشرق من دير الزور، حيث أفسح الخصم بعد التحالف بين الزعامة العشائرية للمحسن والإقطاع التجاري المجال أمام الشيوعيين ليخوضوا غمار النضال ويعرضوا قضية المحسن في الصحف، خصوصاً اليسارية منها. وتتفصل الدراسة في « القومة المحسنة » في صيف 1953 تعبيراً عن النهوض الفلاحي وتأسيس شركة أهلية (تعاونية) من فلاحي المحسن للتحرر من استئثار الرأسمال التجاري والزراعي. وبسبب النجاح أطلق على المحسن في خمسينيات القرن العشرين لقب «موسكو الصغرى»⁽⁶⁾.

(6) اعتمدنا في الكتابة عن المحسن على الوثائق المذكورة في النص، وعلى ما رواه الفلاحون في لقاء معهم في المحسن في 15/4/1985، وهم: حمود العبد السلامه موايلد عام 1923 وهو فلاح متوسط الملكية. أحمد العبد السلامه موايلد عام 1914 وهو فلاح فقير وراغ له تسعة أولاد ذكور أحدهم انتفع من الإصلاح الزراعي وثلاثة متقطعين في الجيش. محمد يونس موايلد عام 1940 . رأينا بعد الانتهاء من الكتابة إرسال النص للتدقيق في دير الزور عن طريق الصديق قاسم العزاوي =

3- قصة أملاك الدولة في القنطرة الشرقية والصراع بين أشباء الإقطاع وال فلاحين

بعد مقدمة عن أملاك الدولة في القانون تتخل الدراسة إلى استئجار محمد علي ناصيف 5577 هكتاراً من أراضي أملاك الدولة في القنطرة إلى الشرق من حمص والسعى للتحول إلى إقطاعي^(١). وتقدم الدراسة نماذج من حياة الفلاحين القادمين إلى القنطرة في عام 1940 للعمل في أملاك الدولة المستأجرة من ناصيف منقوله من أنفواههم. وتفصل في الكفاح السلمي والمسلح الدائر في الأربعينيات القرن العشرين وخمسينياته لحيازة أرض أملاك الدولة بين الفلاحين المخدوعين والمستمر محمد علي ناصيف. وأخيراً تصدر محكمة أمن الدولة في 21/12/1976 قراراً لمصلحة الفلاحين^(٢).

مررت قصة القنطرة، قصة مراحل الصراع على استئجار أراضي أملاك الدولة (الجفتلوك) بخمس مراحل بدأت في عام 1940 وانتهت في عام 1976 . وبعدها دخلت قضية القنطرة مرحلة جديدة تمحورت حول كيفية توزيع الأرض قانوناً بين فلاحين مقيمين في القنطرة وأخرين تركوا العمل الزراعي وانتقلوا إلى المدن^(٣).

= الذي عرضه على: حسين الشيخ مواليد عام 1939 في المحسن وأحمد الدخيل مواليد عام 1936 في المحسن وكلاهما معلم ومشارك كطالب في الحركة الفلاحية. ولا يسعنا إلا أن نشكر حسين الشيخ على ما بذله من جهد في قراءة النص قراءة متأنية واللقاء بالمسنين وأخذ معلومات منهم. وهذا ما مكنته من الوصول إلى جملة من الواقع وإجراء التصحيحات وإيهاد الملاحظات والتحليلات التي أخذنا بمعظمها وقمنا بصوغها وفق خط البحث ومنهجيته. أما مسؤولية سرد الواقع وتحليلها فتقع على كاهل المؤلف ولا يتحمل أحد من استقينا منهم المعلومات أي مسؤولية.

(١) لم يتسع لنا الوقت للاتصال بمحمد علي ناصيف أو أولاده في حمص وسماع روايتهم، وهذا نقص واضح في الدراسات التي عليها أن تستمع لجميع الأطراف.

(٢) لولا معاونة الاتحاد العام للفلاحين لم يكن يامكاننا الوصول إلى إضمارة محكمة أمن الدولة والاستفادة من ثائقها ومعادلتها مع مرويات الفلاحين.

(٣) اعتمدنا في الكتابة عن القنطرة الشرقية على قرار 754 أساس 31 الصادر في 11/12/1972 عن محكمة الاستئناف الجزائية في حمص. والإضمار رقم 51 لعام 1976 الموجودة في محكمة أمن الدولة بدمشق والمتضمنة عدداً كبيراً من الوثائق المتعلقة بأملاك الدولة في القنطرة... وأقوال الفلاحين: حبيب حامد الزمام مواليد عام 1890، وعزيز إبراهيم جحا مواليد عام 1921، وصالح أحمد الأسعد... الذين التقيناهم في القنطرة في 24/10/1984.

4- فلاحو القرى الشرقية من مصياف ينهضون للنضال الاجتماعي⁽¹⁰⁾

نوجز هنا الدراسة الطويلة لنضال هذه القرى الذي بدأ في عام 1918 واستمر حتى نهاية خمسينيات القرن العشرين مع صدور قانون الإصلاح الزراعي. وسنكتفي بالإشارة إلى العلاقة بين المكتوب والمروي، وما قرأه المؤلف في الصحف وسعى إلى تبعه على أرض واقع تلك القرى بواسطة التاريخ الشفوي.

عن التحالف الفلاحي في قرى (مريمين وقصرايا والبياضية وعكاكيرو وعوج) لاسترجاع الأرض وما جاء في التاريخ المكتوب، نقرأ في جريدة الشعب⁽¹¹⁾: «الا يمضي يوم إلا ونسمع أن فلاحي القرية الفلانية أعلنا العصيان على أصحابها وتنمعوا من تسليم ما عندهم من المحصولات الزراعية. وهنا يقع الخلاف بين صاحب الملك والعامل الفلاح، ويرجعون إلى لجان التحديد والتحري».

هذا الخبر المهم أعلنته جريدة الشعب نقلًا عن مراسلها في حماه الذي لم يخف انجذابه إلى جانب الإقطاعيين، واعتباره مطالبة الفلاحين بأرضهم

(10) أرى من الواجب ومن باب الاعتراف بالجميل تأكيد فضل الموجه الزراعي في رابطة مصياف الفلاحية ذي الثقة الرفيعة حين ضوا الذي رافقنا في تموز / يوليو 1984 في أثناء جولتنا في قرى مصياف، ولم يكن مجرد دليل يرشدنا إلى بيوت الفلاحين الذين التقينا بهم، بل كان محللاً للحوادث التي سمعناها ومعقباً عليها بعد انتهاء اللقاء مع الفلاح. وكانت شروده تنير لنا طريق استيعاب المعلومات الغزيرة والمعقدة التي سمعناها في قرى مصياف الغنية بتراثها الفلاحي وعلاقتها مع الإقطاع. ولهذا رجوته أن يستكمل ما فاتنا من معلومات وأن يقوم بزيارة القرى ذات العلاقة بالموضوع والحصول على المعلومات التي طلبتها منه، وهكذا قام بعمل يعجز عنه بعض حملة «الدكتوراه» في هذه الأيام.

ال فلاحون المسنون الذين التقى بهم حسن ضوا في كانون الثاني / يناير 1985، وكانتوا من مصادر هذا الكتاب: سعيد سليمان خليل من عكاكيرو مواليد عام 1910، ومحمد صافي وسوف من مريمين مواليد عام 1885، وأحمد الغجر من البياضية مواليد عام 1895، ومحمد سعيد شعبان من دير شمبل مواليد عام 1895، وحسن عيسى اسكندر قصیر من دير حرث مواليد 1908، ويوسف أسعد صالح من معرين الصليب مواليد عام 1905، وعلى ديب من بعرین مواليد عام 1905، وأحمد عيسى جوهرة من بعرین مواليد عام 1925، وأحمد سليمان درداري من بعرین مواليد عام 1900، وإبراهيم الشيخ حسن من مصياف مواليد عام 1930، وعلى خضر من سيفانا.

(11) جريدة الشعب، العدد 18 (آب / أغسطس 1930).

المسروقة «عصيانتاً»، وغضّ الطرف عن استبداد الإقطاعيين وبربريتهم في استغلال الفلاحين واستعبادهم. وهو من وجه غير مباشر يؤكد احتدام الصراع الطبقي في ريف حماه بين فلاحي عدد من القرى والإقطاعيين. وأضاف العدد نفسه: «من حوادث رفض الفلاحين دفع المحصول للإقطاعي أو محاولتهم استملاك الأرض التي يعملون عليها، وكان الإقطاعي في ما مضى قد سجلها باسمه. ومن أمثلة ذلك ما حصل عام 1925، إذ كان للإقطاعي الوجيه محمد بك العظم من مدينة حماه قرية من أعمال الحكومة العلوية» (بحسب التقسيمات الانتدابية. في ذلك العام، أي في عام 1925) رفض فلاحو قرية الوجيه محمد بك العظم⁽¹²⁾ تأدية محصول القرية وادعوا ملكية الأرض، مما أضطر الإقطاعي، بسبب تضامن الفلاحين وضعف الحكومة في ريف تلك المنطقة وتصميهم على المحافظة على الأرض التي يعملون عليها، إلى أن يتفاهم في عام 1929 مع الفلاحين ويرضى ببيع القرية للفلاحين بمبلغ زهيد لا يساوي نصف قيمتها الحقيقة. وفي صيف 1930 أعلن - كما كتب مراسل جريدة الشعب - فلاحو قرية «الوجيه عبدو آغا البرازى - وهي قرية قصيرة دير حوبىث - العصيان، وادعوا ملكية الأرض. ثم تبعهم في العصيان فلاحو قرية تخصن السادة آل طيفور، بعد أن مضى على تملكهم إياها ما يقارب الـ 50 سنة وبيدهم أوراق طابو تؤيد ملكيتهم».

يبدو واضحًا تعاطف مراسل الجريدة مع إقطاعيي حماه ضد الفلاحين. وتقصيًّا للحقيقة كانت زيارتنا إلى قرية عوج في 25 تموز/يوليو 1984 فاستمعنا إلى الفلاح راشد إبراهيم البالغ 82 عامًا وغيره، عن حقيقة تملك الإقطاع القرى الخمس، المتحالفه في منتصف عشرينيات القرن العشرين، وتسلسل الحرائق والتاريخ. فالقرى المتمردة على الإقطاع والمتحالفة ضده التي أشار إليها مراسل جريدة الشعب من حماه من دون أن يذكر اسم القرى مكتفيًّا بقوله مثلاً «قرية الوجيه محمد بك العظم» أو قرية «الوجيه عبدو آغا

(12) القرية هي مريمين. وبلاحظ أن الصحافي أغفل اسم القرية واهتم باسم مالكها، وهذا تعبير عن المفهوم الإقطاعي للحياة.

البرازي» أو «قرية تخص السادة آل طيفور» ... فاسم القرية الذي توارثته جيلاً بعد جيل يُمحى في «العرف» الإقطاعي، ليحل محله اسم مالك القرية الذي استولى عليها بمعونة الحكم العثماني الإقطاعي.

نقل مراسلو الصحف وجهة النظر الإقطاعية في شأن تحالف القرى الخمس ومقاومتها للإقطاع الحموي (مستخدمين كلمات تمرد وعصيان... وغيرها)، والتاريخ الشفوي لباحث متغاضف مع الفلاحين ينقل وجهة النظر الأخرى ويترك للقارئ الحكم على الحوادث.

سادساً: مختارات من حياة فلاحين صادقين ذوي تجربة غنية

أسعد أيام حياتي هي فترة الدراسات الميدانية. وكانت لحظات السعادة تبلغ أوجها عندما ألتقي فلاحين يتدقن الصدق في حديثهم ويقدمون معلومات غنية خالية من المبالغة والتصنع. وكانت حاسة الفراسة لدى تبشرني بأن اللقاء بأمثال هؤلاء الفلاحين سيكون مثمرًا. وتمضي ساعات مع هؤلاء وكأنها دقائق معدودة، وصفحات الدفتر الذي أدون عليه تراقص كلماتها طرباً على أنغام اللقاء وحميميته وتعانق قلبي المتحدث والمستمع المنهمك في التدوين وهو يطير من الفرح. وإن كنت أنسى، لا أنسى تلك الساعات التي قضيتها مع هؤلاء الفلاحين في أجواء سادتها الحميمية والمحبة، متناسياً، في تلك اللحظات الظلم والاضطهاد والقهر والهموم بمختلف أنواعها التي تلقى بظلالها على العباد المستضعفين. وكنت أشعر بأنّ هؤلاء المتعزين يبادلونني العواطف الجياشة التي تعتمل في صدرى، ويتبدى ذلك بوضوح في لحظات الوداع وهم يشيعوني بنظراتهم العامرة بالمحبة لابن فلاح شاطرهم ذكريات ماضيهما.

١- قصة أحمد سلوم الفلاح الأجير ومن ثم المحاصلص في الغاب

تصلح قصة حياة الفلاح الأجير ومن ثم المشارك⁽¹³⁾ أحمد سلوم المولود في عام 1895 في المحفورة (قرب حمص) وقصة حياة أبيه التي رواها لنا

(13) استخدم أحمد تعبير فلاح مشارك وهو ما نسميه الفلاح المحاصلص أو الشربيك.

في 1/8/1984 في بيته الكائن قرب قرية دير شمبل إلى الجنوب الغربي من الغاب، نموذجاً حيّاً لحياة الفلاح الخاضع للعلاقات الإقطاعية بين أواخر القرن التاسع عشر ومتتصف القرن العشرين.

نقل في ما يلي مقتطفات من حياته وأقواله: «في سنة الجوع⁽¹⁴⁾ ماتت أمي وأختي وبقيت أنا وأخي نصر». وحتى يتغلبا على الجوع شرعاً في «تشارين»⁽¹⁵⁾ يجمعان الحب المخلوط بالتراب الذي أخرجته أسراب النمل» (...). «بعدها طفشتنا أنا وأخي إلى دير شمبل»، فعملا في حدود عامي 1918 و1919 أجiran في خدمة أحد الفلاحين المرابعين لدى إقطاعي من آل العظم. وكان أكلهما «صحن عيش: برغل أو كشك أو عدس». وبقي أحمد أجيراً مدة عشرة أعوام، جمع خلالها مبلغاً من النقود تمكن به من أن يتزوج ابنة أحد البواطلية، فدفع لأنبيها نقداً (مهرها) مبلغ 5000 قرش. وبهذا المبلغ اشتري الأخ لحسابه عنتين وبقرة. أما أحمد فاشترى بعد الزواج ومن خلال ما وفره وهو أجير: كديشاً وبقرة وثوراً وأصبح بإمكانه أن يتحول إلى «فلاح شريك»⁽¹⁶⁾ لدى المالك مصطفى بك العظم. واستمر في العمل لدى «الإقطاعي»⁽¹⁷⁾ أكثر من 25 عاماً.

لم تطل أيام المستimir الزراعي، إذ إن قانون العلاقات الزراعية الصادر في نisan/أبريل 1959 حدد حصة المالك من الأرض بـ 8 في المئة. ولننقل كلام الفلاح أحمد سلوم ذا المضمون العميق: «من هون إلى أيام نisan، طلع قرار بأن للمالك 8 في المئة فدفعنا 8 في المئة وصرنا أقوى من المالك». إذ شمل قانون الإصلاح الزراعي لعام 1959 المالك مصطفى بك. ولهذا انتفع الفلاح أحمد سلوم بست وحدات أي نحو عشرة أسمهم ... لا يزال يعمل فيها بمعاونة أولاده.

(14) يقصد عام 1916 عندما صادرت السلطات العثمانية الجبوب وساقت الشباب إلى الحرب وحال الجراد في كثير من المناطق فحدثت المجاعة في المدن وكثير من مناطق الأرياف، خصوصاً في جبل لبنان.

(15) في تشرين الأول/أكتوبر وتشرين الثاني/نوفمبر 1916.

(16) كان المتحدث كما ذكرنا يستخدم كلمة فلاح شريك وهي الفلاح المحاصلن المرابع.

(17) استخدم المتحدث كلمة إقطاعي، وهذا دليل على وعيه السياسي الذي لمسناه في أثناء حديثه.

2- الفلاح المحاصل حمادي حسن... حياة عامرة بالعمل والجهد في ريف اللاذقية

يسكن الفلاح المسن حمادي حسن مواليد عام 1889 يوم لقائنا به في 18 أيلول/ سبتمبر 1984 في روسة الحرش (شرق اللاذقية). حدثنا مطولاً عن تاريخ حياته، وفي أثناء الحديث دخلت زوجته المستنة، وبعد جلوسها وسماعها أن زوجها يتحدث مع رجل غريب عن تاريخ عمله بالأرض خشيت أن يتغافل زوجها بأمور تؤدي بهم إلى أمور لا تحمد عقباها. فحضرت زوجها طالبة منه الاقتصار في الحديث أمام أناس لا يعرفهم، ودلل هذا التحذير على الخوف المسيطر على الفلاح نتيجة المعاناة التي عاشها في العهود السابقة⁽¹⁸⁾. نعرض في ما يلي ملخص سيرة حياة الفلاح حمادي حسن لما تحويه من صور تعكس واقع الحياة في النصف الأول من القرن العشرين: اشتراك الفلاح حمادي في الحرب العالمية الأولى (1914 - 1918) بعد أن أخذ «سوقية»⁽¹⁹⁾ ووصل إلى بئر السبع. وتحدى حمادي مطولاً عن قصة هربه من الجيش في بئر السبع ووصوله إلى مسقط رأسه في ريف اللاذقية، حيث عاش متخفياً حتى انتهاء الحرب.

عندها شرع يعمل متقللاً بين أراضي بيت سعادة وأآل شريتح. وأدت الغوضى والاضطرابات التي أعقبت انسحاب العثمانيين ومجيء الفرنسيين

(18) حتى نظرد الخرف من قلب الفلاحة العجوز التي أمرت زوجها بالتوقف عن الحديث عن ماضيه وأمثال لأمرها بعد أن توثر الجو بيئهما... شرحت الأطفالها كي أدخل الطمانينة إلى قلبهما مؤكداً لها القول: «أنا فلاح ابن فلاح وأمي فلاحة». وأخذت أسره لها بعض القصص عن والدتي، فاطمأنت الفلاحة العجوز وظهرت علامات الرضى على وجهها، ووافقت على استمرار الحديث. ولكنها أردفت متسائلة: «بركي بكرة رجعوا بيت هارون؟»، أي ربما عاد المالكون السابقون من بيت هارون المسؤولون بالإصلاح الزراعي واستردوا الأرض، فماذا يحل بنا إذا تكلمنا عليهم بسوء؟... وهذا يدل على الخوف العميق المتجلز في ذاكرة الفلاحة أكثر من تجلزه في ذاكرة الفلاح. وكذا في سائر جولاتنا الميدانية نلاحظ أن الحذر من الحديث مع الغريب لدى النساء كان أقوى من حذر الرجال. ويعد سبب ذلك إلى أن اضطهاد مالكي الأرض (الإقطاعيين) وزلتمهم للنساء كان أقوى وأشد هولاً من اضطهاد الرجال.

(19) أي سيق إلى العسكرية الإجبارية أيام الحرب العالمية الأولى.

إلى حرق بيوت جورة الماء (قرية محدثنا وهي ملك بيت سعادة وسكانها من العلوين)⁽²⁰⁾ «من الشَّتَّاء»⁽²¹⁾. فهرب فلاحو جورة الماء والتجأوا إلى قرى أخرى بحثاً عن العمل. وهكذا انتقل الفلاح حمادي مع أقربائه إلى «اليفنقا» غرب رويسة الحرش «ولم يكن معنا إلا ثيابنا» - بحسب تعبيه. وبعد قصة عمل مغمضة بالدم انتقل حمادي إلى رويسة الحرش الواقعة على الضفة اليسرى لنهر الكبير الشمالي، إلى الشرق من اللاذقية. وكانت رويسة الحرش ملكاً لعبد الواحد هارون الذي استولى عليها بإحدى الوسائل الإقطاعية المعروفة. عمل حمادي على مبدأ حصة 16 في المئة إضافةً إلى فلاحة الزيتون بأجر عيني من الزيتون. وبعد خمس سنوات تمكن الفلاح حمادي من شراء زوجين من البقر للحراثة. وتحدث حمادي عن وكيل الملك «الشوباسي» متولي الأمور، قائلاً: «كنا نخدم الشوباسي بالسمن والشلفون والبيض. وإذا مرّ أيام يسلم علينا وأيام لا يسلم». ومعنى ذلك أن الشوباسي الأمر النهائي كان يرمي إلى إضفاء نوع من العظمة على شخصه وهو يمسك العصا متباهياً بها ومتوجهماً، كي يدخل الرعب في قلوب الفلاحين.

أفاض حمادي في قصة قيادته في عام 1952 تحرّكاً فلاحياً في عدد من القرى التابعة لبيت هارون من أجل رفع حصة الفلاح إلى 40 في المئة ونجح التحرك في الحصول على 33 في المئة صافية بينما كان يصل إلى الفلاح عملياً 28 في المئة.

بعد صدور قانون العلاقات الزراعية لعام 1958 توقف الفلاحون عن دفع العشر، الملغى رسمياً في عام 1942 الذي كان يذهب إلى عنابر الملك. وبموجب القرار رقم 17 في 22/6/1964 القاضي بشمول علي عبد الواحد هارون بقانون الإصلاح الزراعي وتعديلاته. نال الفلاح حمادي حسن في عام

(20) بيت سعادة كانوا وجهاً للمسيحيين في اللاذقية ومن تجارها، ولم تكن لهم عصبية تحميهم بعد غياب الدولة.

(21) وتعني العصابات ومعظمها يبني السلب والنهب، ولم يكن الوعي الوطني قد تكون بعد لدى الأكثريّة الساحقة من السكان. ولهذا كان التعامل يجري على أساس طائفي أو عشائري.

1968 ستة وثلاثين دونمًا بين بعل ومشجر بالليمون من الأرض التابعة لعلى هارون، وتحوّل من فلاح محاصص إلى فلاح متّفع بالإصلاح الزراعي.

3 - غجر محمد علوية: من بدوي إلى فلاح خاضع لنير الإقطاع إلى مالك الأرض

في عامي 1931 - 1932 شحت الأمطار في سوريا، وضرب المحل معظم المناطق، خصوصاً الداخلية منها. ولا يزال عام 1932 عالقاً في ذهان فلاхи الشمال، فأطلقوا على تلك السنة «سنة ابن مهيد» نسبةً إلى مجح姆 بن مهيد شيخ عشائر الفدعان التي رحلت من الباذية باتجاه الغرب ووصلت حتى لواء إسكندرون. ويؤرخ بعض الفلاحين لهذا الحدث بقوله: «يوم صيف مجحوم في اسكندرون»، وإضافةً إلى الجفاف، كانت أباعر وأغنام الفدعان تأكل الأخضر واليابس⁽²²⁾، وتسير نحو الساحل بحثاً عن الكلأ والمداعن. في تلك الأثناء، في أوائل ثلاثينيات القرن العشرين، كانت إحدى العشائر البدوية الصغيرة⁽²³⁾ تقim إلى الجنوب من مسكنة ولم تتجاوز العشرين بيتاً (خيمة) أنهكها الجفاف، كما أنهك غيرها من البدو، ومات غنمها في وقت لم تكن الدولة تهتم «برعاياها»، فهمموا في شتى الاتجاهات، بحثاً عن لقمة العيش. وهكذا تركتعشيرة غجر محمد علوية الصغيرة حياة الرعي، وعرضت نفسها في سوق العمل الزراعي «الإقطاعي»⁽²⁴⁾.

بعد يوم مضن من العمل لتقصي أخبار فلاحي قرى الأربعين مغارة وأم الرجم وأم روث الفوكانى والتحتاني الذين خاضوا معارك تملك الأرض

(22) استخدم محدثنا غجر تعبيـر: «أمـامـهاـ أـخـضـرـ وـورـأـهاـ يـابـسـ».

(23) ذكر محدثنا غجر أن أصلهم تركمان وعند مجئهم إلى الدايس لم يكونوا يعرفون من التركمانية إلا القليل. والأآن (1984) نسوا التركمانية. لون بشرة بعضهم أشرف وعيون كثير منهم زرقاء. ولا يتزوجون في ما مضى إلا من بعضهم. وعلق غجر على ظاهرة الزواج من الأقارب بالتعبير الآتي: «صخـيلـاتـناـ لـجـديـاتـناـ». والصخيلة هي الأشـيـاء الصـغـيرـةـ للـمـاعـزـ، والـجـديـ الذـكـرـ الصـغـيرـ للـمـاعـزـ.

(24) المقصود بالعمل الإقطاعي هنا العمل بالمحاصصة لدى ملاك الأرض الذين كان الفلاحون يطلقون عليهم اسم: إقطاعيين، أغوات، أفنديـةـ أوـ بـكـوـاتـ.

والحصة ضد الإقطاعي الحلبي أحمد بك الرفاعي واستأنفوا النضال من خلال المحاكم وفوق تراب الحقوق وفي شوارع العاصمة دمشق، حللنا مساء 24/6/1984 زواراً على محمد غجر علوية في الدابس⁽²⁵⁾. وكانت تتظرنا بناء على تحطيط اتحاد فلاحي حلب «ذبيحة» معدة وفق الأعراف البدوية الكريمة. وبعد العشاء كانت لنا وليمة من نوع آخر، حيث قدم لنا صاحب المنزل معلومات غنية عن تاريخ حياته وأحوال المعيشة في المنطقة.

كان محدثنا غجر محمد علوية المشهود القامة والقوى البنية ذو العينين الزرقاوين والبشرة البيضاء التي لفتحتها شمس بريه جرابلس، ممتعًا في حديثه الصادق والصريح، وهو من مواليد عام 1922 ومن الذين لا يزالون يذكرون تلك السنين بمرارة وأسى. قال⁽²⁶⁾: بعد موت الغنم تركنا الباشية واتجهنا نحو الشمال، ولم يبق في حوزتنا إلا أربعة جمال وفرس أصيلة وخيمة شعر ولبادان وفرشتان وعدد من الطناجر. وصلنا إلى الدابس (20 كلم جنوب جرابلس) وكان أحد أقربياتنا يعمل فلاحاً مرابعاً في عين البيضة ملك أحمد وزهدي الرفاعي. توسط قريينا لدى البيك للعمل في أراضيه فوافق على تشغيلنا في الأرض البور إلى الجنوب من عين البيضة، في ما يعرف الآن «بدابس». ومعنى هذا، أن هذه العائلة البدوية التي أجبرت على العمل الزراعي قامت باستصلاح الأرض البور⁽²⁷⁾ التي اعتبرها آل الرفاعي ملكاً لهم، ثم تحول أفرادها إلى مرباعين لدى آل الرفاعي مالكي عين البيضة وما جاورها بقوة الدولة والقوانين التي تخدم المالك المتخصص بحق الملكية «المقدس».

(25) في تاريخ اللقاء بالمححدث بلغ عدد سكانها 800 نسمة. وعند تأسيسها في منتصف ثلاثينيات القرن العشرين تألفت من أربعة بيوت.

(26) نقلاً هنا كلام المححدث من العافية إلى الفصحى.

(27) الأرض البكر التي لم تفلح ولم تزرع منذ زمن بعيد. وفي كثير من المناطق استخدم الفلاحون تعبير «كسرنا الأرض» عندما يقومون بحراثة الأرض البكر أو البور وتهيئتها للزراعة. وقال محدثنا غجر واصفاً الأرض البور: «الشبيحة فيها كانت بقدر الشجرة الصغيرة». هذا الوصف للشبيحة الذي يحمل شيئاً من المبالغة، سمعناه أيضاً من أحد فلاحي عشيرة الحديدين إلى الجنوب الشرقي من حلب. وهذا يدل على أصله هذه الشجيرات في الأرض والباشية بصورة خاصة.

باع محمد علوية (والد محدثنا غجر) الجمال ليأكل الخبز، ثم باع الفرس الأصيلة واحتوى محارثًا وفأسا وزوجا من الشيران ليستصلح أرضا بورا لحساب آل الرفاعي. وكان البدوي السابق والفلاح اللاحق محمد علوية يحرث وأولاده يقومون بجمع الشيخ والشوك من تلك البراري الشاسعة جنوب جرابلس. وكان قد سبقه بعام ثلاثة فلاحين قاموا بالعمل نفسه. وهكذا أنشئت القرية التي أطلق عليها «الدابس» في عام 1934، مؤلفة من أربع عائلات فلاحية تعمل لحساب زهدي الرفاعي المقيم في قصره في البيضة على بعد كيلومترات عدة من الدابس.

غاب الأفندي زهدي الرفاعي فترة طويلة. وذات مرة في عام 1950 جاء الوكيل وأخبر الفلاحين أن «الأفندي جاب ألمانية». وللترك غجر يصف لنا مشاهداتهم: «ذهبنا وجدنا تكسي بيضاء أمام الدار ومرى مزلطة⁽²⁸⁾ شفنا النهود. معها كلب أسود اسمه راكبي. وكانت تحاكي الكلب فيقترب منا. أنا اتحسس من الكلب فتقول: كلب كويس». كانت الألمانية تحمل مسدسا. وعندما كان الفلاحون، كما كانت العادة، يتقدمون لتقبيل يد اليك، يقول لهم: «بوسو إيد الألمانية»⁽²⁹⁾. ولم يستسغ الفلاح غجر تقبيل يد امرأة وتحمل مداعبة الكلب له، فأردد قائلاً: «أنا شيب شعر راسي من ضيم الأفندي»⁽³⁰⁾. لكن «ضيم الأفندية» لم يكن أزيداً فجاء الإصلاح الزراعي وحرر عشراتآلاف الفلاحين من ذلك الضيم.

(28) مرى تعني امرأة ... ومزلطة معناها أصلاً عارية. وتعني هنا أنها تلبس ثياباً رقيقة شفافة، ويرى الناظر صدرها وساعديها ورجلها غير المكسوين باللباس وهذا شيء غريب بالنسبة إلى جماعة غجر وإلى غيرهم.

(29) «بوسو إيد الألمانية» أي قبلوا يد الألمانية. وعادة تقبيل يد الأفندي (مالك الأرض) كانت مألوفة، أما تقبيل يد النساء فلم يكن وارداً. وهذه الحالة الاستثنائية أثارت شعور محدثنا وغضبه، لكنه كظم غيظه. ويلاحظ أن هذه «الألمانية» نالت بعد مدة من الزمن شعبية بين الفلاحين بسبب نشاطها وعملها في المتزل وعدم إهانتها لهم ومعاملتهم بصورة إنسانية، بعكس نساء الأفندية القادمين من حلب اللواتي نظرن إلى الفلاحين نظرة علوية متعرجة. هذا ما سمعته أيضاً من فلاحين آخرين.

(30) ضيم الأفندية: قهر الأفندية وظلمهم.

تظهر هنا بوضوح في مثال محدثنا عملية «الانتقال أو الحراك الاجتماعي» التي جرت كما يلي:

- بدوي (والد غجر) أنهكه الجفاف في عام 1932 وماتت أغنامه مورداً رزقه الوحيد فهاجر تاركاً الباشية.
- استصلاح البدوي بعد أن تحول إلى فلاح أرضاً بوراً - والأرض شرعاً لمن استصلاحها - لكن سُجل آل الرفاعي ذُوو النفوذ في حلب الأرض باسمهم بقوة «القانون الإقطاعي» في الدولة العثمانية، ومن ثمّ دولة الانتداب الفرنسي، وأخيراً دولة الاستقلال (بعد عام 1943) الدولة الوطنية ذات الطبيعة «البرجوازية - الإقطاعية».
- تحول البدوي إلى فلاح بالحصة (محاصصاً) لدى الإقطاعي واستمر فلاحاً محاصصاً خاضعاً لنير الإقطاعي إلى ما بعد صدور قوانين الإصلاح الزراعي.
- في عام 1967 نال غجر ابن الفلاح محمد علوية الأرض التي استصلاحها والده في عام 1933 وصارت ملكاً لزهدي الرفاعي. والآن في عام 1967 شمل الإصلاح الزراعي زهدي الرفاعي وعادت الأرض إلى الفلاح، فحصل غجر محمد علوية على 16 هكتاراً، هي عملياً 10 هكتارات من الأرض البعلية التي تزرع حبوبًا.
- إنتاج الأرض لا يكفي للفلاح غجر محمد علوية المنتفع بالإصلاح الزراعي، الذي له سبعة ذكور وثلاث إناث ... لهذا بعد أن يتنهى من حراثة الأرض - الآن بالtractor - يذهب للبحث عن العمل كعامل زراعي مياوم، بأجرة خمسين ليرة سورية بحسب أسعار 1984.

تزوج غجر محمد علوية في مقتبل عمره بفتاة «بادلها على أخيه» التي تزوجها آخر فتاته. وبعد وفاتها، تزوج في عام 1962 بامرأته الحالية أم إبراهيم التي دفع مهرها 2500 ليرة سورية ذهب إلى جيب والدها. ولا يزال

مهر الزوجة إلى الآن (1984)، وهو بين 70 و 80 ألفاً يذهب إلى والد الفتاة. وأردف غجر قائلاً: إن أولاده سيفرون عزاباً، لعدم استطاعتهم دفع هذا المبلغ.

أولاد الفلاح غجر الراشدون يعملون الآن (آب/أغسطس 1984) في: الأول، عاملاً في شركة الخضار والفاكه في دمشق. والثاني، عامل مياومة متوجولاً في المدن بحثاً عن العمل. والثالث مواليد عام 1967 راعي غنم، والرابع ترك المدرسة من الصف السادس وعلى ما يبدو سيتحول إلى عامل مياوم. أما باقي الذكور غير الراشدين، فاثنان في المدرسة الابتدائية والرابع «صغرى على صدر أمه» - بحسب تعبير الفلاح. أما الإناث فالأولى في الثانية عشرة أخرىتها والدها من المدرسة لتساعد أمها. والثانية في الصف الثالث، والصغرى في الثالثة.

4- أحمد المحيمد الشعبان نموذج العامل الزراعي في وادي الفرات

ولد أحمد المحيمد الشعبان في حدود عام 1910 لوالد كان فلاحاً محاصصاً لدى البكتوات في خساف إلى الشرق من بحيرة الجبول. وعندما بلغ ستة أعوام غضب الإقطاعي على والده محمد، فهجره من المنطقة ولجا إلى بلدة الباب. وفيها عمل تحويجات⁽³¹⁾ ومن ثم أخذ يبيع البضائع متنقلًا من قرية إلى أخرى. ويروي أحمد أن أباه تتزوج بثلاث نساء ولدَن له 39 طفلاً لم يعش منهم سوى أحمد وأخت أكبر منه. لكن الممتية عاجلت الأب ومن قبله الأم - فلم يبق إلا أحمد وأخته. وكانا يعيشان «من باب الله» - بحسب تعبير أحمد - بمعنى أن الناس تصدق عليهما، إضافةً إلى أن أخت أحمد كانت تعمل بقلم البصل وتحويش الرمان وغيرها من أعمال لم تكن تكفي لسد الرمق.

عندما بلغ أحمد الثانية عشرة، أي في حدود عام 1922 قدم من شمارين قرب أعزاز ابن عم له طالباً الزواج بأخته التي بلغت السادسة عشرة، فاشترطت الأخت على ابن عمها أن يتولى تربية أحمد، فوافق وذهب إلى السوق لشراء

(31) فاتنا أن نسأل محدثتنا عنها. ونحن نجهل هذه «المهنة».

بعض الأغراض. ويذكر أحمد أن أخته وضعته في حضنها وغمرته وشرعت تبكي وكانت الدموع تنهر بغزارة من عينيها، إلى درجة أن شعر أحمد تبلل بالدموع ... دموع الفرح والخلاص من حياة المؤسِّ والوحدة. ويبدو، بحسب رأي أحمد، أن الأخت تذكريت أمها وما أصابها من مؤسِّ وشقاء فلم تتمالك نفسها وشرعت في البكاء حتى سقطت جثة هامدة. وعندما رجع ابن العم (الخطيب) ورأى المأساة بعينيه، فقام بدهنها، وأخذ ابن عمه أحمد معه إلى شمارين قرب أعزاز. عاش أحمد أعواماً عدّة في رعاية ابن عمه يساعده في الأعمال الزراعية، حتى بلغ الخامسة عشرة، فرجع إلى الباب. وكان بحسب تعبيره «يتيم ما لي إلا الله». وفي الباب عمل في البدء عتالاً (حمالاً) ينقل أكياس الحنطة من المستودع في الخان إلى سيارات النقل. ثم شرع يبحث عن عمل أفضل فوجد ضالته في الجيش الفرنسي الذي كان يقبل الشباب للخدمة في الجيش عن طريق التطوع وأجر مغر للفقراء العاطلين من العمل، يفوق كثيراً أجر العامل الزراعي أو العتال⁽³²⁾، ودفعت السيولة النقدية المتوفّرة فجأة لدى الجندي أحمد إلى الانغماس في الملذات، وإلى عدم احترام نظام العسكرية والهرب من الشكبة والعيش في حانات باب الفرج في حلب. لذلك صدر قرار بتسریحه من الجيش بعد تسعه شهور. فعاد أحمد أدراجه إلى الباب للعمل في مهنة العتالة⁽³³⁾.

في حدود عام 1930 تزوج أحمد بفتاة من طبقته كان أهلها من العمال الزراعيين العاملين في بساتين ملاك الباب. وبعد الزواج عمل في أرض مروية ملك بشير الكشكش. وبقي يعمل في مهنة البستنة إلى عام 1947 حين انتقل إلى الرقة عاملًا زراعيًّا في القطن. وبعدها عمل ثلاثة عاً (1951 - 1981)

(32) تقاضي أحمد مرتبًا شهريًّا قدره ثلات ليرات ذهبية. وكانت الليرة الذهبية تعادل 550 فرشاً، أي إن مرتبه الشهري في الجيش الفرنسي بلغ 1650 فرشاً. فإذا علمتنا أن أجراً الشهري كعامل زراعي بلغ 250 فرشاً، وأجره الشهري كعتال بلغ 375 فرشاً، ندرك مدى الإغراءات التي فتنتها سلطات الاحتلال الفرنسي للشباب للتطوع في الجيش.

(33) كان تجار الحبوب الحلية هم الذين يتولون نقل الحبوب وتخزينها في الخانات.

في أرض شيخ الضيعة الحاج مشعل من البوابش. وبعد أن أقعدته الشيخوخة استمر ابنه البكر عبد الله في العمل في أرض الشيخ علي بن مشعل، وبنال 40 في المئة من المحصول. ولم يشمل الإصلاح الزراعي أرض الشيخ مشعل لأنها دون سقف المشمولين بالإصلاح الزراعي.

البيت الذي يسكنه أحمد المحيمد الشعبان في أثناء زيارتنا إليه في 18 تموز/يوليو 1984 ملك مؤسسة الإصلاح الزراعي، بُني في أيام الوحدة بين سوريا ومصر. ومع أن أحمد يملك سنداً من وزير الإصلاح الزراعي بملكية مساحة من الأرض، إلا أنه لم ينل في الواقع أرضاً. ولدى استفسارنا عن جلية الأمر لدى مدير أملاك الدولة في الرقة لم يعرف السبب. لكن المدير قدّم إلىنا بعض المعلومات عن حويجة شنان التي بلغ عدد المستفيدين فيها قبل عام 1969 من أملاك الدولة 63 فلاحاً متتفقاً. ولم يجر في القرية الاستيلاء على ملكية أحد فيها لأن مساحة ملكية المالكين دون سقف الاستيلاء المنصوص عليه في القانون.

سبب زيارة كاتب هذه الأسطر إلى حويجة شنان هو تقصي أوضاع الاحتجاج الذي قدمه نائب مدير الزور جلال السيد في إحدى جلسات المجلس النيلي لعام 1950 في شأن الخلاف على ملكية الأرض. وعندما وصلنا إلى القرية لم يكن لدينا اسم معين لزيارتها. وفي هذه الحالة كنا نتبع خطة البحث، عن طريق المصادفة، عن شخص مُسِنٌ تتوسم فيه النجابة والمقدرة على الحديث عن الأيام الخوالي. في صبيحة ذلك اليوم كانت أزقة القرية خالية من سكانها المنهمكين في العمل الزراعي في الحقول المحاذية للقرية. وبعد تجول قصير في القرية للبحث عن «صيد ثمين» يروي غلينا إلى معرفة تاريخ الفلاحين من صانعيه، شاهدنا شيئاً مسناً يقوم بفكك الصناديق الخشبية في باحة داره ذات الحائط المنخفض⁽³⁴⁾. وبعد إلقاء السلام جرى التعارف مع الشخص المُسِن

(34) علمنا في أثناء الحديث أن الهدف من تفكيك الصناديق الخشبية هو إعادة تركيبها لصنع خُزُنٍ يبيعها للأهالي.

الذي رحب بنا وجلسنا في غرفة البيت المتواضعة بجدرانها وأثاثها. ولم تمض دقائق على التعارف حتى بدأ الفلاح المسن أحمد المحيمد الشعiban يروي لنا قصة حياته المفعمة بالصدق والغنية في توضيح أحوال حياة العمال الزراعيين في منطقة زراعية أخذت تشق طريقاً جديدة في حياتها الزراعية.

عندما قارب لقاونا مع أحمد نهايته سألناه عن «أم العيال»، وماذا تعمل؟ فأجابنا والحسرة تماماً قلبه: إن زوجته كانت تعمل معه كتفاً إلى كتف تعينه في التغلب على مشاق الحياة إلى أن أصبحت بالعمى من كثرة ما بذلت من جهد مضن في العمل في أرض الحاج مشعل وابنه علي. وأردف أحمد بصوت متهدجاً وامرأته إلى جانبه وهو ينظر إليها بحنان، قائلاً: «ظللت تعمل معي حتى عَمِيْتُ مِنْ قَدْ⁽³⁵⁾ ما اشتغلت في أرض علي المشعل».

لا يمكن أن أنسى تلك اللحظات التي ودعنا فيها أحمد المحيمد الشعiban وقلبي يعصر حزناً عليه وعلى زوجته، وهو يشيعني بنظراته الملائكة بالحب والحزن والرغبة في لقاء آخر.

خلاصة

هذا السرد لجزء يسير من تجربتي مع الرواية الشفوية المتناجمة مع المكتوب لتدوين تاريخ الفلاحين في سورية القرن العشرين، تناول المرحلة الأولى من تحول الأرض الزراعية من ملكية عامة رقبتها للدولة (الإقليمية) إلى ملكية خاصة لم تُوزع على الفلاحين، بل استولى على قسم كبير منها «أرباب الوجاهة» الذين أصبحوا ملوكاً للأرض يشغلون الفلاحين بحسب عقود المحاصصة. وبدأت هذه العملية مع صدور قانون الأراضي العثماني لعام 1858 واستمرت حتى صدور قانون الإصلاح الزراعي لعام 1958.

كان مقدراً بحسب الاتفاق بين المؤلف والاتحاد العام للفلاحين أن يقوم المؤلف بجولات ميدانية جديدة تغطي المرحلة الثانية لكتابة تاريخ الفلاحين

(35) من قَدْ: من كثرة ما عمل.

بعد صدور قانون الإصلاح الزراعي وتوزيع الأرض على الفلاحين، لكن «أولي الأمر» من «الإقطاعيين الجدد» المستظلين بالرأسمالية المعولمة بعجرها وبيجرها، الذين شرعوا في جمع الثروات وامتلاك العقارات وساروا على خطى أسلافهم «الإقطاعيين القدماء» لم يرق لهم نهج كتاب ملامح من تاريخ الفلاحين في الوطن العربي⁽³⁶⁾ وتحليلاته وما وصل إليه من نتائج بفضل تناغم التاريخ الشفوي مع المكتوب وكشف أسرار الاستغلال والاستثمار. و«أهل الحل والعقد» هؤلاء من فئات بيروقراطية ورأسمالية طفيلية ومن الأهم، رأوا في كتاب ملامح من تاريخ الفلاحين في الوطن العربي إسقاطاً تاريخياً على ما يمارسونه من جمع للثروات وتملك المزارع والعقارات. ولهذا «صدرت الأوامر» بمنع الكتاب وإيقاف توزيعه.

صدر كتاب ملامح من تاريخ الفلاحين في الوطن العربي (للعبد الفقير كاتب هذه الأحرف) في ثلاث مجلدات طبعها اتحاد الفلاحين على نفقته. وكان اتحاد الفلاحين كريماً فطبع من كل مجلد عشرة آلاف نسخة لتوزيعها على: خلق الله «من المتعطشين إلى المعرفة، معرفة أن الثروة وكيفية توزيعها هي مفتاح فهم التاريخ».

«المباحث السلطانية» وهي الأداة الضاربة في يد أصحاب الثروات المنهوبة من الشعب والمال العام، تولّت مهمة تنفيذ الأوامر ونقل الثلاثين ألف نسخة من كتاب ملامح من تاريخ الفلاحين في الوطن العربي بمجلداته الثلاثة من دمشق إلى معمل الورق في دير الزور لتحويله إلى عجينة ورقية.

فهل تكفي هذه الخلاصة، أم هي بحاجة إلى المزيد؟

(36) عبد الله حنا، ملامح من تاريخ الفلاحين في الوطن العربي ونضالهم في القطر العربي السوري، 3 مج (دمشق: الاتحاد العام للفلاحين، 1986).

فهرس عام

- أ-
- آريس، فيليب: 15
 - آسيا الوسطى: 130
 - آمنة بنت قريش (الشيخة): 79
 - أبراهيم، إريك: 135
 - أبراهيم، عبد الله علي: 57
 - أبراهيم، نبيلة: 249
 - ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد: 97
 - ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين: 253
 - ابن إسحاق، أبو بكر محمد بن يسار: 104، 93-94، 90
 - ابن حبيب البغدادي، محمد: 92
 - ابن حجاج، مسلم: 138
 - ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد: 101، 103، 138، 303، 254-253
 - ابن سلام الجمحى، محمد: 90، 104
 - ابن شهاب الزهرى، محمد بن مسلم: 94، 97
 - ابن عبد ربه، عمر أحمد بن محمد: 93
 - ابن عدى، أبو عبد الرحمن الهيثم: 94
 - ابن عفان، أبان بن عثمان: 93
 - ابن العلاء، أبو عمرو بن عمار: 103، 106
 - ابن عمر التميمي، سيف: 96
 - ابن هشام، أبو محمد عبد الملك: 92
 - أبو درق، محمد: 79

- | | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| الأختلاف العرقي: 221-220
الأختلاف اللغوي: 221
الأخلاق: 211، 121
أخلاقيات المسؤولية: 212، 121
الأخلاقيات المهنية: 121
الأدب: 306، 253، 207، 124
إدريس، سهيل: 179
أدياو، يورو: 241
أرسطو: 21
الأرشيف: 15، 28-27، 33-32
، 115، 53، 46، 44، 40، 35
، 168، 163، 120، 118
، 259، 251-247، 196-195
، 273، 270-269، 266-261
، 285-284، 279-278، 277
-304، 298-296، 290-289
307، 305
، 58
أروين، بول: 58
أرياط (قائد جيش الحبشه): 105
الأساطير: 207، 242
أساطير كيديمباخا (السنغال): 241
إسبانيا: 130، 117 | أبو قرون، عبد الرزاق: 66
أبو مخنف، لوط بن يحيى بن سعيد: 94
أبوت، أندره: 135، 127
الإبيستيمولوجيا: 20، 32، 34
اتحاد الفلاحين السوريين: 309، 331-330، 324
الاتصال الوجداني: 219، 216
الإثنوغرافيا: 139
الإثنولوجيا: 15، 22، 57
الأجناس الشفوية: 248
الأحكام الشرعية: 124
الإنجاري: 58-57، 61، 85، 94
الاختفاء القسري: 198
الاختلاط العرقي: 44
الاختلاف الثقافي: 204، 216، 218، 221-220
الاختلاف الجندرى: 216
الاختلاف الجنسي: 218، 221
الاختلاف الطبقي: 221 |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

الاستعمار: 14، 175، 224، 258	الاعتقالات السياسية (المغرب): 172، 294، 292، 197، 174
الاستعمار البريطاني: 69، 218، 272	الاغتصاب: 180-181، 197
الاستقلال السوداني: 272، 268	أفال، عبد الله: 227
الاستقلال السوري: 326	أفريقيا: 130، 138، 141، 130-
الاستقلال المغربي: 176، 277، 283-281	القطعان: 312، 318، 316، 310-
الاستلاب: 14، 285	الأكاذيب التاريخية: 120
إسطنبول: 255	الستنكي، باشيلي: 243
الإسطوغرافيا: 276-277	الأسننية: 22، 15
الإسلام: 92-91، 96-94، 100، 227، 143-141، 137، 129	ألمانيا: 111، 111، 117
الإسناد: 94	أم درمان (السودان): 66، 69، 69-
الإسناد المتواتر: 13	أم زمل بنت العاني (الشيخة): 70
الإسناد المنقطع: 13	الإمارات العربية المتحدة: 10
الأصفهاني، أبو الفرج الحسين بن محمد: 106، 89	إمارة آدرار (موريتانيا): 231
اعبابو، محمد: 293	أمزيان، جمال: 190
الإصلاح الزراعي: 325-326، 329	أميركا انظر الولايات المتحدة الأمريكية
أعبابو، محمد: 293	أميركا اللاتينية: 31، 111

أوروبا: 14، 34، 58، 139	الأناضول: 91
275، 253-252، 205	الانتخابات: 275
أوزوف، جاك: 288	الانتداب الفرنسي على سوريا: 326
الأولياء: 134	انفاضة 1973 (المغرب): 173-177، 175
أونغ، والتر: 126، 146	انتهاكات حقوق الإنسان: 281، 295، 292، 285
الأيديولوجيا: 35، 291	- في المغرب: 189-188
إيرلندا: 119، 117	الأثربولوجيا: 274-273، 282، 306، 304
إيطاليا: 111، 117	الأثربولوجيون البريطانيون: 259
إيكو، أمبرتو: 126	الأنساب: 253، 43
- ب-	الأنساب الموريتانية: 238، 240، 246
باختين، ميخائيل: 132	الانفصال الانفعالي: 221
بادية الشام: 313	الانفصال الوجداني: 216، 219، 221
الباراديغم: 34، 206، 208	الانقلابات العسكرية: 258، 293
بارت، رولان: 132	إنكلترا انظر بريطانيا
بارسونز، تالكوت: 127، 131	أهل السنة والجماعة: 142
باري، ميلمان: 98	
باسيريني، لوريزا: 36	
باتيمور (ماريلاند، الولايات المتحدة الأمريكية): 44، 41، 30-31	
49	

- | | |
|---------------------------------------|-------------------------------------------------------------------|
| بلوخ، مارك: 301 | 118 |
| بلي، كاثلين: 45 | البحث التاريخي: 34، 55، 111، 247، 255، 277، 279، 297-296، 288-285 |
| بن أحمد الصغير، محمد: 239 | |
| بن أطوير الجنة، أحمد: 238 | 304 |
| بن أنجرتو، سلوم: 237 | البخاري، أحمد: 300 |
| بن حامد ، المختار: 245 | البخاري، محمد بن إسماعيل: 138 |
| بن السعد، محمد المختار: 229 | البدو: 66، 91، 103-101، 312 |
| بن الشيخ، عبد الودود: 229، 243 | 314 |
| بن الشيخ سيديا، بابه: 239 | برادن، آن: 49 |
| بن ضيف الله، محمد النور: 254-269، 255 | برتو، دانييل: 9، 111 |
| بن عبد العزيز، محمد: 234 | بروس، جيمس: 67 |
| بن عمر، أبي بكر: 234 | برونر، جيروم: 135 |
| بن عيد، عثمان: 231 | بريتشر، جيريمي: 45 |
| بن محفوظ، حبيب: 229 | بريطانيا: 34، 111، 114-113، 119، 117 |
| بن محمد بابه المصطفى، الأمين: 9، 223 | البصري، محمد الفقيه: 300 |
| بنفست، إيميل: 61 | بلاد الرافدين: 91 |
| البنيوية: 135، 131، 124-123 | بلاد فارس: 91 |
| 150، 148 | بلحاج، أطلس محمد: 178 |
| | الللقان: 141، 130 |

- الباب، وداد: 189
- بوبليكوف: 118-119
- بوتسيش، إبراهيم القادري: 9، 163
- بورت، رونالد: 131-132
- بورتيلي، أليساندرو: 37، 39-39، 212
- بورديو، بيار: 16، 127
- بوركهارت، جاكوب: 254
- بورنس: 135
- بوزولي، بيليندا: 206
- بولندا: 53
- بوليت، رتشارد: 134
- بوليشوك، ساندي: 43
- بومبا، ف.: 243
- بونر، فيليب: 206
- بونسيه، شارل: 66
- بياجيه، جان: 19
- بيداريدا، فرنسوا: 185
- بيروت: 22-23
- البيض: 41، 42، 44، 47، 48-48، 214-219، 219
- التاريخ الموريتاني: 228، 243-243، 244
- التاريخ المغربي: 190، 163-164، 281-281، 277، 275، 198، 307، 304، 285، 282
- التاريخ العربي الإسلامي: 244، 273
- التاريخ السياسي: 11
- التاريخ السودان: 252، 256، 258، 270
- تاريخ الزمن الراهن: 277-275، 288، 282، 284-285، 279
- التاريخ الحدثي: 276
- التاريخ الثقافي: 11
- التاريخ الأوروبي: 13، 85
- التاريخ الاقتصادي: 9
- التابوات المحرّمة: 197، 167، 290
- التاريخ الاجتماعي: 29، 11، 9
- ـ تـ

التاريخ الوضعي: 14	
التحريف: 298، 42-40	
التحليل النفسي: 22، 15	
التحولات الثقافية: 276	
التحولات السياسية: 276	
التخييل التاريخي: 212	
التدوين التاريخي: 13، 20، 74، 105-104، 99، 96، 93-90	
التذكرة: 23، 21	
التراث الإسلامي: 97	
التراث الأفريقي الزنجي: 242	
التراث البيظاني (موريتانيا): 227	
التراث التاريخي الموريتاني: 228، 244	
التراث الثقافي: 9، 261	
التراث السوداني: 261-260	
التراث الشفوي: 52-51، 224، 246-244، 241-240، 235	
التراث العربي: 92	
التراث المكتوب: 241	
التراث الموريتاني: 223	
الترازه (ولاية، موريتانيا): 229	
الترجمة: 103، 107، 203، 205، 217، 212-211	
الترحيل القسري العنصري: 10	
تركستان: 130	
الtribe، محمد عبد الله: 74، 77-76	
التصحيف: 86	
التعاطف: 203-204، 208-212، 212-220	
التجددية الإثنية: 261	
التجددية الثقافية: 261-260، 261، 273	
التجددية الحزبية: 226	
التجددية الدينية: 261، 273	
التجددية العرقية: 273	
التجددية الفكرية: 260	
التجددية اللغوية: 261، 273	
التجددية النقابية: 226	
التعذيب: 176، 181-178، 193، 197	
التفاهم الاجتماعي: 244	
التفكيرية: 35	

-ث-

- التقاليد الشفوية: 59-60، 64، 248، 257
- الثقافة الإسلامية: 134، 255
- الثقافة التاريخية: 275، 306
- الثقافة الشفوية: 90، 103-104، 126، 144، 288
- الثقافة الطبقية: 114
- الثقافة العربية: 89
- الثقافة الغربية: 53
- الثقافة الكتابية: 144
- الثورات العربية: 16
- الثورة البلشفية (1917): 118
- الثورة التونسية (2011): 23
- الثورة السودانية (1964): 259
- الثورة السودانية (1924): 262، 271، 268
- الثورة المعلوماتية: 11
- الثورة المهدية (1881): 78
- ثيكيت، آثر: 50
- التقاليد الموريتانية: 242
- التقويم الإسلامي: 129
- التقويم الهجري: 257
- التقويم الميلادي: 257
- تكداوست (موريتانيا): 243
- التكليل الرازقي، صالح (الشيخ): 79
- التمييز العرقي: 31
- تونتو، ديزموند: 34
- تومبسون، بول: 111-114
- تومسون، إدوارد: 30
- تومسون، أليستاير: 37
- تونس: 16، 23
- تونكين، إليزابيث: 289
- تيار الأرشفة الأكاديمية (التوثيق): 15
- تيار العربي الإسلامي (السودان): 252
- تيار المعرفة الاجتماعية: 16
- تيار الواقعية الموضوعية: 254
- تيلي، تشارلز: 135

-ج-

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر:

89

- جامعة مولاي إسماعيل (مكناس، المغرب): 9
- جامعة ميسوري (كولومبيا، الولايات المتحدة الأميركية): 11
- جامعة ناتال، مشروع ناتال للتاريخ العمالى (جنوب أفريقيا): 205
- جامعة ويتس، ورشة إحياء التاريخ (جنوب أفريقيا): 207
- جامعة ويتواترساند (جنوب أفريقيا): 205
- جامعة ويسكونسن (ميسيغان، الولايات المتحدة الأميركية): 60
- جائزة نوبل: 138
- جبال النوبة (كردفان، السودان): 269، 262
- الجبرتي، عبد الرحمن: 13
- الجزائر: 172، 120
- جزيرة ريونيون (المحيط الهندي): 119
- الجزيرة العربية: 90، 100-101، 313
- الجعليون (قبيلة، السودان): 82-81
- جلسات الإنصاف والمصالحة (المغرب): 167، 169-170، 283، 277
- جامعة إسكس (بريطانيا): 114
- جامعة إكس - إن - برفنس (فرنسا): 9
- جامعة إنديانا (الولايات المتحدة الأميركية): 11
- جامعة بوردو (فرنسا): 11
- جامعة بيركلي (الولايات المتحدة الأميركية): 117
- جامعة الخرطوم: 11، 255، 258
- جامعة السوريون (فرنسا): 11
- الجامعة السورية، قسم التاريخ: 11
- جامعة كارل ماركس (لايزيغ): 11
- جامعة كولومبيا (الولايات المتحدة الأميركية): 113
- جامعة كيب تاون، مركز الذاكرة الشعبية (جنوب أفريقيا): 10، 207
- جامعة كيب تاون، مشروع التاريخ الشعبي (جنوب أفريقيا): 205
- جامعة كيب تاون، مشروع كيب الغريبة للتاريخ الشفوي (جنوب أفريقيا): 205
- جامعة المغربية: 341

-
- جيمس، دانييل:** 45
- جينوفيز، أوجين:** 30
- الجماعات العرقية:** 257
- الجماعات المضطهدة:** 206
- الجماعات المهمشة:** 16، 21، 204
- حاج الصافي، محاسن:** 270
- الحاضر:** 152، 191، 193، 275
- الحاج الأمين، عباس:** 10، 247
- الحاجة:** 100
- الحاشية، صابر:** 10، 123
- الحجاز:** 100
- الحداثة:** 33، 35، 187، 280
- الحدث النبوى:** 89، 94-95، 123، 126-128، 130-131، 133، 142، 144-145، 149، 151-253
- حرب الاستقلال الجزائرية (1954-1962):** 120
- الحرب الأهلية الإسبانية (1936-1939):** 117
- الحرب الأهلية الأمريكية (1861-1865):** 43
- الحرب الأهلية بين شمال السودان وجنوبه (1955):** 264
- الجمعية الأوروبية لعلم الاجتماع:** 9
- جمعية التاريخ الشفوي لجنوب أفريقيا:** 207
- الجمعية الدولية لعلم الاجتماع:** 9
- الجمعية الدولية للتاريخ الشفوي:** 36
- الجمعية الفرنسية لعلم الاجتماع:** 9
- الجمعية الموريتانية لتخليد أمجاد المقاومة:** 233
- جنوب أفريقيا:** 31، 203-205، 211-212، 207
- الجولان (سوريا):** 312
- جونسون، ليندون:** 34
- الجيش الجمهوري الإيرلندي:** 55
- الجيش السوري:** 321
- الجيش الفرنسي:** 328

حربيز، سيد حامد: 248	الحرب الباردة: 228
الحزب الشيوعي المغربي: 173	حرب شرقيه (موريتانيا): 235
حسان بن ثابت الأنصاري (شاعر الرسول): 106	الحرب العالمية الأولى (1914-1918): 321
حسن، يوسف فضل: 256	الحرب العالمية الثانية (1939-1945): 288
الحسن الثاني (ملك المغرب): 170	حركات الاحتجاج الطالية: 16
حسن كندة (السلطان): 269	حركات التحرر الوطني: 14
الحسناوي، عبد الرحيم: 275	الحركات الطالية: 116-117
حسين، طه: 97	حركة الحقوق المدنية: 40
الحضارة العربية الإسلامية: 11، 20، 102	حركة الضباط السودانيين العسكرية: 270
حفظ الحديث النبوي: 130، 138، 143-141	الحركة النسوية: 30
حفظ القرآن الكريم: 131-130، 137	الحركة الوطنية السودانية: 260، 262، 268-269
الحقيقة: 121، 292	الحركة الوطنية المغربية: 281، 291
الحقيقة القضائية: 11	الحرية: 216، 294
الحكم العثماني (السودان): 69، 78	حرية الإعلام: 226
الحكم العثماني (سوريا): 319	حرية التعبير: 276
حلب (محافظة): 328، 324، 326	حرية الصحافة: 226
	حرية النشر: 276

- حماء (محافظة): 317، 318
- حمص (محافظة): 316، 319
- حنا، عبد الله: 11، 309
- حوران (سورية): 312
- الحياة الاجتماعية: 127
- الحياة البدوية: 101
- الحياة الحضرية: 101
- الحياة الخاصة: 30
- الحياة اليومية: 134
- الحياد: 306
- دارفور(السودان): 66، 69، 75، 267
- داس، فينا: 216
- دفيس، جان: 243
- دمشق: 312، 314، 315-314، 324، 331
- دنقلا (السودان): 65-69، 71-73
- دوركهایم، امیل: 131-132، 126
- الدورية الدولية للتاريخ الشفوي: 36
- دول غرب أفريقيا: 267
- دولة الفونج: 67
- د-
- الدار البيضاء: 178، 176
- دار بالغريف ماكميلان للنشر: 11، 27، 32
- دار الخرطوم للصحافة والنشر: 11
- دار الوثائق السودانية (درم، بريطانيا): 255، 259
- دار الوثائق السودانية (لندن): 255، 259
- دارفور(السودان): 66، 69، 75، 267
- خـ
- الخبر التاريخي: 57
- الخرطوم (السودان): 66، 68، 77، 78
- الخطاب: 61، 64-65، 124-125، 131، 140-142، 145-147، 150-151، 148-149
- الخطاب التاريخي: 87
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي: 94، 97
- الخليج العربي: 312

- الذهبي، عبد الله شمس الدين محمد: 137

الدولة المهدية (السودان، 1885-1898): 255، 277، 69، 82

دير الزور (محافظة): 310، 314

دیزان، فیلیپ: 135

الرازقي الجعلی، محمد نور (الشيخ): 81

الرازقية (عرب بادية، السودان): 68

رأس المال الاجتماعي: 148، 150

رأس المال الروائي: 148

رأس المال الهايم (طائفية، السودان): 70

رأس المالية: 205، 331

رأي العام: 120، 295، 297

الرايس، أحمد: 293

الرباط (المغرب): 169، 172، 178

رسول، سراج: 206

الرقة (محافظة): 314، 329

الركاب، محمد يوسف: 294

الرهبان: 253

-ر-

-ذ-

الذاكرة: 15-16، 20-23، 28-29، 35-36، 42، 78، 86، 97

الذاكرة الذاتية: 28-29

الذاكرة السياسية: 290

الذكرى: 213، 208-245، 275-277، 246

الذاكرة الجماعية: 14، 16، 277

الذكريات: 217، 220، 299-298

الدين، كارول: 204

- الرواة: 42، 43، 45، 52، 54،
205-204، 209، 213، 257،
303
- رواة الحديث النبوى: 125، 129،
134، 139، 144
- الرواية التاريخية: 223
- رواية الحديث النبوى: 123، 125،
131، 133-136، 140، 142-144
148-149
- الرواية الشفوية: 94، 96،
102، 106، 123، 223، 231،
235، 240، 243، 247، 258-262،
263-266، 266-268، 273-289،
290، 303، 309، 311
- الرواية المتناقلة: 13
- الرواية المدونة: 94، 231، 235
- الروائيون: 146
- روبر، مايلك: 209
- روبرت، س.: 243
- روينسون، جو آن: 49
- روتيليا، جوليا: 43
- روسيا: 118-119
- ريتشي، دونالد: 33
- ريغوز، توم: 28
- ريكور، بول: 21-22، 301
- ز-
- الزايدى، محمد: 170
- الزنوج: 242-243
- زوكرمان، هارىت: 138، 151
- الزين، فيصر موسى: 270
- س-
- سافىو، ماريو: 117
- ساندرسون، جورج: 259
- سانغستر، جان: 40
- السبتى، عبد الأحد: 291، 299،
304
- سبرنغر، ألو: 98
- سييفاك، غاياتري: 217
- سجن بو غibile (المغرب): 177، 170
- سجن تزمامرت (المغرب): 293
- سجن القنيطرة (المغرب): 183
- سجن كوبر (السودان): 271

السيوطى، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: 101، 103، 130، 137	السودان: 16، 23، 57، 61، 65، 76، 77، 81، 75، 69، 66
سيمبل، جورج: 132	السود: 15، 42، 47، 49، 166، 214، 216، 204
سينيوبوس، شارل: 14	السواراب (عرب بادية، السودان): 76، 71
سيوال، ويليام: 135	السلوك الاجتماعي: 128، 166
السيرورة التاريخية: 11	سلفريشتين، مايكيل: 132
السيطرة الاجتماعية: 44	السلطة الذكرية: 30
سيبيويه، أبو بشر عمرو بن عثمان: 89، 103-101	السلطة: 34، 39-38، 48، 54، 90، 125، 145-144، 150، 95
سيتزريا، لورين: 50	السرد التاريخي: 247، 36، 66
السيرة النبوية: 90-89، 92، 94-92، 104، 129	السرد الشفوي: 256
السوسيولوجيا انظر علم الاجتماع: 292	السجون والمعتقلات المغربية: 292
سولجنستين، ألكسندر: 119-118	السدارنة (عرب بادية، السودان): 84
سوتناغ، سوزان: 203	السرد: 53، 207
السياسة: 207	السجون لعلو (المغرب): 172
سوسيير، فرديناند دي: 127-126، 132	سجن مولاي علي الشريف (المغرب): 178، 170
السودان: 16، 23، 57، 61، 65، 76، 77، 81، 75، 69، 66	السجناء المغاربة: 176-177، 179، 184

- ش-
- الشهادة الشفوية: 13-16، 21-23،
163-167، 111، 51
179، 172-177، 175-177
245، 183، 181-198
296، 289، 287، 285
303-307
- الشام: 91
السامي، حسن: 63
شانتورك (رأي اجتماعي): 128، 132
151
- شهد العيان: 139-140
- شويس، ليندا: 11، 27
شوتر، جون: 135
شولر، غريغو: 91
الشيخوخة: 216
الشيشكلي، أديب: 314-315
الشيشكلي، صلاح: 315
الشيعة: 142
شيكاغو: 166
شيني، بيتر: 259
الشيخ: 173
- الشاعر الجاهلي: 102
الشعر الشفوي: 98
الشعر العربي: 90، 93، 97-98، 103-106، 104
- الشكرة (عرب بادية السودان): 71
- ص-
- صامويل، رافائيل: 111
الصحابة: 93، 97، 134، 146
الصحافة: 279، 281-282، 304
الصحافة المغربية: 291
- الشافي، فادي: 11، 89
الشايقية (عرب بادية السودان): 71
76
- شبيكة، مكي: 256
الشخصية السودانية: 255
الشرق الأقصى: 141
شرق العفاض (قرية، السودان): 68
الشعب السوري: 331
الشعب الفرنسي: 120
الشعب المغربي: 294
الشعر الشفوي: 98

- صحراء بيوضة: 73-72، 67
- الصحراء الكبرى: 67
- صحيفة الشعب (سورية): 318-317
- صحيفة نضال الفلاحين (سورية): 310-309
- الصراع الطبقي: 318
- الصهيونية: 22
- الصين: 130
- ط-
- الطبرى، أبو جعفر محمد بن جرير: 253، 94
- طبقة الحدادين (موريتانيا): 227-228
- طبقة الحراطين (موريتانيا): 227
- الطبقة العاملة: 30، 44، 114، 213
- طبقة المحاربين (موريتانيا): 245
- ع-
- عبدالدين، عبد المجيد: 259
- عبد الله، صديق عبد العزيز: 270
- عبد المجيد، عبد العزيز أمين: 259
- علم الاجتماع الثقافة: 16
- علم الاجتماع السياسي: 16
- علم اجتماع المعرفة: 16
- علم الاجتماع: 9، 126، 282، 304، 306
- العلاقات العربية - الأفريقية: 260
- العظم، محمد بك: 318
- العظم، مصطفى بك: 320
- علم الاجتماع - الأفريقية: 16
- علم الاجتماع السياسي: 16
- علم اجتماع المعرفة: 16
- علم اجتماع الثقافة: 16

-غ-	علم التاريخ: 13، 15، 20، 21-20، 254، 274
الغالي، صالح: 196	علم التاريخ الشفوي: 59، 62، 85
غانان: 243	علم التاريخ الشفوي الأفريقي: 57-58
غراي، ريتشارد: 259	علم التصنيف والمصنفات: 93
غرون دون باشا: 80	علم الرواية: 94
غريدي، بول: 212	علم الغيبات: 232
غريسوولد، وندي: 135	علم الاجتماع السياسي: 279
غرينل، رونالد ج.: 36	عمارة، محمد: 174
غلوك، شيرنا: 30	عمر، حافظ عبد الرحمن: 269
غودوين، جف: 135	العنصرية: 43، 45، 46-45، 48، 216، 275
غوفمان، إرفنج: 127	العنف: 22، 203-204، 211، 292، 220-216
غولديزير، إنياز: 99	العنف الاجتماعي: 166
غولدي، بيتر: 209	العنف الجماعي: 213
-ف-	العنف السياسي: 281، 285، 290، 292
الفارابي، أبو نصر محمد بن أوزلغ: 89	العنف المضاد: 290
فاس (مدينة، المغرب): 180	العواائق المعرفية: 20
فان أونسلن، تشارلز: 206	عيسي، إسماعيل: 309
الفانتازيات: 207	
فانسيينا، جان: 58، 61-58، 63-64، 87-85	

- فوجينيا (الولايات المتحدة الأمريكية): 254، 28، 14
- فيبر، ماكس: 131، 126، 121، 151، 132
- فيلد، شين: 203، 10، 10
- فيلدز، كارين: 50
- فيلدز، مامي غارفين: 50
- فين، ثيا: 114
- ق-
- قانون الأراضي الزراعية (سورية): 330
- قانون الإصلاح الزراعي (سورية): 331-330، 326، 322، 317
- قانون العلاقات الزراعية (سورية): 322، 320
- القاهرة: 255
- قبائل الزوايا (موريتانيا): 231-229
- قبائل صنهاجة (موريتانيا): 235
- القبائل العربية: 102، 100، 90
- القبائل اليمنية: 244
- فرجينيا (الولايات المتحدة الأمريكية): 50
- الفرزدق، همام بن غالب: 98
- فرغسون، بريسيلا بركرهست: 135
- فرنسا: 111، 117، 114، 119، 291، 275، 120
- فرنسيس الأول (البابا): 134
- فريزر، رونالد: 117
- فريش، مايكيل: 38 37، 28
- الفصل العنصري: 44، 41، 31، 211، 208-203، 48-47
- ال فلاحون السوريون: 311-309، 325، 323-322، 320-314
- فلسطين: 221، 219-215، 212
- فوتا (السنغال): 331-329
- فوسل، كاثرين: 23-22، 17-16
- فووكو، ميشيل: 241
- فولتير: 49
- الفولكلور: 13
- الفولكلور: 64، 15
- الفولكلور: 274، 63، 10
- الفولكلور السوداني: 258، 255، 223، 270، 265، 261

- قابلة إدوعيش (موريتانيا): 238
- قبيلة أولاد اميرك: 237-238
- قبيلة بنى حسان (موريتانيا): 228-234، 236، 239
- قبيلة بنى هاشم: 92-93
- قبيلة البيظان (موريتانيا): 228، 239، 243
- قبيلة خزاعة: 92
- قبيلة سيد محمود (موريتانيا): 232
- قبيلة عبد المطلب: 92
- قبيلة كدالة (موريتانيا): 245
- القضاء المغربي: 175
- القمع السياسي: 205، 217، 219
- القنطرة (محافظة): 310
- القوميات: 223، 240-241، 245، 252
- القومية الزنجية: 245
- ال القومية العربية: 245
- ك-
- كار، إدوارد: 256
- كارثة بوبال (الهند): 34
- كارولينا الجنوبيّة (الولايات المتحدة الأميركيّة): 50
- كارولينا الشماليّة (الولايات المتحدة الأميركيّة): 48
- الكبايش (عرب بادية السودان): 57، 87، 84-65
- الكباشي، طه (الشيخ): 78-80
- الكتابة التاريخية: 13-14، 90، 96-99، 107، 164، 169، 252، 274، 255-258، 290، 301-300
- الكتاني، محمد عبد الحي بن عبد الكبير: 141
- كردان (السودان): 65-69، 71، 78، 80-83، 87
- كرو، جيم: 50
- الكسائي، أبو الحسن علي بن حمزة: 101
- كمبي صالح (موريتانيا): 243
- كنجير، محمد: 80
- كوبلان، آمي: 209
- كوثرياني، وجيه: 19
- كولز، روبرت: 47

- اللغات الزنجية: 242
 اللغات السودانية: 258، 260-261
 اللغة الأمازيغية: 169
 اللغة الإنكليزية: 212
 اللغة العربية: 10، 11، 89، 93، 97، 104-99، 107-106، 113، 138، 143، 151
 - العامية: 102، 169، 248
 - الفصحي: 102، 106، 107-106
 اللغة الفرنسية: 293
 لندن: 255
 اللهجات العربية: 100-102
 لواء إسكندرون: 323
 لوبي الرازقي، صالح (الشيخ): 81
 لوثر كينغ، مارتن: 41
 لورد، ألبرت: 98
 لوسي، جان: 132
 لوغوف، جاك: 15، 15، 287
 لويس، هيلين: 50
 ليبا: 16، 23، 66
 كولنتر، راندال: 138
 كولين، جان: 289
 الكونغو: 58
 الكويت: 312
 كيب تاون (جنوب أفريقيا): 204، 213، 218-217
 الكيربي (شعب، تنزانيا): 59
 -
 لابوف، وليام: 127
 اللاذقية (محافظة): 321
 لاكابرا، دومينيك: 210-211
 لاكتير، جون: 280
 اللاجئون الأفارقة: 10
 لاوليل، سيد أحمد: 237
 اللبلاكتو (شعب، مالي): 60
 لبنان: 23
 بندر - كودلوب، باتريك: 58، 60
 لجنة الحقيقة والمصالحة (جنوب أفريقيا): 207، 217، 221
 اللسانيات: 11، 57، 66، 86، 107، 132، 273، 282، 306

- المجتمع الإسلامي: 143، 134، 13
- المجتمع الحضري: 205
- المجتمع السوداني: 273، 257
- المجتمع المحوسبي: 146
- المجتمع المدني: 276، 189
- المجتمع المغربي: 186، 184، 168
- المجتمع الموريتاني: 235، 224، 239
- مجلة السودان: 259
- مجلة السيرة والمجتمع: 10
- مجلس المستشارين المغربي: 187
- مجلس النواب المغربي: 187
- المجلس الوطني لحقوق الإنسان (المغرب): 187
- المجموعات الإثنية (السودان): 267
- المجموعات المهاجرة (السودان) 267
- مجموعة بحوث أسماء المواقع: 9
- الجغرافية الموريتانية (GRTM): 9
- المجموعة المغاربية للدراسات التاريخية: 9
- ماركس، كارل: 131-132، 139
- الماركسيّة: 226
- الماضي: 29، 40، 51، 61، 63، 193، 190، 186، 152، 85، 227، 217، 212، 198
- 306، 300-299، 280، 245
- ماكمابكل، هارولد: 256
- المالكي، خديجة: 174، 178، 192
- مانوزي، إبراهيم: 170
- مانوزي، رشيد: 170، 174
- المبارك، موسى: 270
- متحف جزيرة روين (جنوب أفريقيا): 207
- متحف الحي السادس (جنوب أفريقيا): 207
- متحف الفصل العنصري (جنوب أفريقيا): 207
- المتنبي، أبو الطيب أحمد بن الحسين: 98
- المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان: 276

المحاكم المغربية: 175، 197	مديدش، جواد: 300
المحاميد (عرب بادية السودان): 75	المدينة المنورة: 92، 129
المحرقية اليهودية انظر الهولوكوست	المذكرات: 14، 28، 195، 290-291
محكمة أمن الدولة (سورية): 316	المذهب الحنفي: 142
المحاكمات السردية: 290	المذهب الحنفي: 142
محمد (النبي): 92، 95، 98، 125، 139-137، 134، 129-128، 146	المذهب الشافعي: 142
محمد السادس (ملك المغرب): 280	المذهب المالكي: 142، 227
محمد علي باشا (والى مصر): 69	المرأة السودانية: 272-271
المُخْبِر: 85، 64، 57-57	المرأة المصرية: 272
مخابر الدراسات والبحوث التاريخية (LEHRI): 9	المرأة المغربية: 178
المدرسة التاريخية الجغرافية الأوروبية: 62	مراكز الاعتقالات (المغرب): 176، 178، 197، 178
المدرسة الحرية السودانية: 271-272	مراكز كبار السن: 31
مدرسة المحليات: 15	المراكز المجتمعية: 31
مدرسة خور طقت (السودان): 77	مرتون، روبرت: 132-131، 151
المدرسة الوضعانية الألمانية: 306	المرزوقي، أحمد: 293، 300
المدرسة الوضعانية الفرنسية: 306	مرصد موريتانيا المعاصرة (OMC): 9
	مركز بحوث نيويورك للتاريخ الشفوي: 115

- مركز دراسات غرب الصحراء: 9 (CEROS):
معتقل دار بريشة (المغرب): 170
معتقل عوينة (المغرب): 170
- المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات: 17، 19، 22، 226
المعتقلون السياسيون (المغرب): 176، 178، 181، 183، 295، 184
- المساواة: 215، 54، 49
- المستشرقون الأوروبيون: 253
المسح الفولكلوري: 260
- المسح اللغوي: 262، 260
- مسعد، مصطفى محمد: 259
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين: 13، 253
- المصادر الشفوية: 275، 277، 288، 303، 298-297
- المصالحة السياسية: 221
المصالحة العرقية: 221
- مصر: 66-69، 72، 78، 130
- المصري، فتحي حسن: 77
المعزلة: 142
- معتقل بو عجائب (المغرب): 170
معتقل تزمامرت (المغرب): 170
- المملكة المتحدة انظر بريطانيا
الملاحم: 93، 98، 237، 242
- مكاوي، سلوى: 270-269
المقاومة الموريتانية: 231
المقاومة المغربية: 295، 291، 281

موس، وليم: 29	مملكة والو (السنغال): 241
مؤسسة أرشيف المغرب: 284	منظمة انبعاث الحركة التحررية (موريتانيا): 227
مؤسسة فورد الأميركية: 262	المهدية انظر الدولة المهدية
مؤسسة المحفوظات الوطنية (جنوب أفريقيا): 207	المهمنشون انظر الجماعات المهمشة
موسكو: 119	المواطنة: 55
الموسيقى الموريتانية: 242، 237	المؤتمر العالمي لعلم الاجتماع (1978: أبسالا، السويد): 10
مولنر، نيكولاوس: 138	المؤتمر الوطني الأفريقي (ANC): 218
موني، ر.: 243	المؤرخون الأوروبيون: 252
مونيو، هنري: 289	المؤرخون البريطانيون: 259
الميتاسرد: 62	المؤرخون السودانيون: 255-256، 269، 258
ميتشلية، جول: 13	المؤرخون الشفويون: 31، 38، 28، 217، 213، 211-203
مينكلبي، غاري: 206	-221-220
نادر الدين (الولي، موريتانيا): 228-229	المؤرخون العرب: 253
الناظور (مدينة، المغرب): 173	المؤرخون الغربيون: 258
الناقة (طائفية، السودان): 73، 70، 87، 83-80، 77	المؤرخون المغاربة: 278-279، 285، 298-296، 282-302
النصوص الشفوية: 207، 223، 313	موريتانيا: 223، 226-225، 238، 243-245، 246-245

- النصوص المكتوبة: 207، 223، 223، 313
- الهولوكوست: 22، 32، 34
- هيرودوت: 13
- هينسداي، ماري آن: 50
- هينينغ، ديفيد: 51
- هيئة الإنصاف والمصالحة (المغرب): 297، 277-276، 280، 285
- نهر النيل: 66، 68، 73-71، 75-77، 84-82
- نورا، بيير: 15، 208، 301
- نوراب (عرب بادية، السودان): 68، 86-77، 74-72، 70
- نيبوهر، ح.: 254
- نيويورك: 113
- والر، ماكسين: 50
- وابيت، هاريسن: 126، 131-132
- والوثيقة التاريخية: 28
- ود بانقا الرازقي، صالح (الولي): 68، 85-81، 78، 74-70
- ود بانقا الرازقي، عبد الرحمن (الشيخ): 81، 74
- ود حسن الرازقي، بانقا (الشيخ): 74، 85
- هابرماس، يورغن: 126، 135
- هارت، مايكيل: 135
- هارتويغ، غيرالد: 58، 59
- هل، ريتشارد: 259
- هنجي، ديفيد: 60
- الهند: 141
- هوفماير، إيزابيل: 206-207

- | | |
|---------------------------------------------|------------------------------------------------------|
| ولد أحظانا، محمد الأمين: 223 | ود سالم النورابي، فضل الله (الشيخ):
81، 74، 71-70 |
| ولد امسيكه، محمد: 227 | ود صالح الرازقي، بانقا (الشيخ):
72-71 |
| ولد البع، عبد الله: 240 | ود فضل الله، سالم (الشيخ): 76، 83 |
| وليامز، جيرترود: 49 | ود فضل الله، الساني (الشيخ): 70-74، 72 |
| ووثنو، روبرت: 127 | ود فضل الله، محمد علي التوم (الشيخ): 69، 76، 78، 80 |
| ولف، إريك: 85 | ود كرادم، محمد ود علي (الشيخ):
71-70 |
| ويفيوركا، آنيت: 288 | ود محمد علي التوم، صالح (الشيخ): 80 |
| -ي- | ود محمد علي التوم، علي (الشيخ):
82، 80-78 |
| الىبيان: 139 | الوديع، صلاح الدين: 294 |
| اليدالي، محمد: 229، 230-234 | الولايات المتحدة الأميركية: 14، 27، 31-30، 33-34، 38 |
| 236 | اليمن: 105، 100 |
| يشرب انظر المدينة المنورة | اليوميات: 290 |
| اليعقوبي، أبو العباس أحمد بن إسحاق: 13، 253 | الاليان: 166، 117، 111، 54-53 |

هذا الكتاب

بدأ التاريخ شفوياً، ثم تحول علمًا في عصور التدوين اللاحقة. حتى أن التاريخ الأوروبي، منذ هيرودوت حتى ميشيليه، لم يصبح علمًا أو حقلًا معرفياً أكاديمياً، إلا في القرن التاسع عشر. ونشأ التاريخ العربي أيضًا على الروايات المنقولة والإسناد المتواتر، ومع ذلك ظلت الرواية الشفوية مصدرًا مهمًا من مصادر علم التاريخ، وهذا الكتاب الذي يحتوي أحد عشر بحثاً في هذا الميدان العلمي يتصدى بالدراسة لعدد من المفاهيم، ويتناول إشكالية الشفوي/الكتابي. وبجوف هذا الكتاب لا تقتصر على العالم العربي وحده، بل إن عدداً من الباحثين الغربيين ساهم في إعداد هذه الأوراق الأمر الذي يضع بين أيدي الباحثين العرب مقاربات متوازية من تجربة التاريخ الشفوي في العالمين العربي والغربي معاً. ولعل ما يمنحك التاريخ الشفوي أهمية راهنة هو التحولات العربية الحالية اليوم، لأن كثيراً من صانعي الدوivent والفاعلين فيها غير معروفين تماماً، وستكون شهادتهم المدونة مصدرًا ثرياً من مصادر معرفة الواقع وتفصيلاً لها المهمة والمثيرة.

المؤلفون المساهمون



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

السعر: ١٤ دولاراً

ISBN 978-614-445-022-2



9 786144 450222